تقويم أصول الفقه

وتحديد أدلة الشرع

للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي
المتوفى ٤٣٠ هـ

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحيم يعقوب
الشهير بـ (فيروز)

المجلد الثالث

مكتبة الرشد
ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

تقويم أصول الفقه
وتحديد أدلة الشرع

ح مكتبة الرشد ١٤٢٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحنفي ، ابوزيد عبدالله بن عمر الدبوسي

تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع / ابوزيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي

: عبدالرحيم يعقوب - الرياض ١٤٢٩هـ ٣مج

ردمك ٩- ٧٨٣ -٠١- - ٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)

٣- ٧٨٥-٠١- ٩٩٦٠-٩٧٨ (ج٢)

١- أصول الفقه أ- يعقوب ، عبدالرحيم (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٢٩/٤٥٦٥

ردمك ٩- ٧٨٣ -٠١- ٩٩٦٠- ٩٧٨ (مجموعة) رقم الإيداع ١٤٢٩/٤٥٦٥

٣-٧٨٥-٠١-٩٩٦٠-٩٧٨ (ج٢)

 الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م

مكتبة الرشد - ناشرون

المملكة العربية السعودية - الرياض

الإدارة : بشارع الأمير عبدالله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)

ص.ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ - فاكس ٤٥٧٣٣٨١

المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢ فاكس ٤٣٢٩٣٧٥

E-mail:rushd@rushd.com

Website:www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: فرع طريق الملك فهد هاتف: ٢٠١٥٠٠ فاكس: ٢٠٥٢٣١
- الرياض : فرع الدائري الشرقي هاتف ٤٩٧١١٩٩ فاكس ٤٩٦١٥٩٩
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر : هاتف :٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت بئر حسن هاتف ٨٥٨٥٠١ /٠١ موبايل ٠٣٥٥٤٣٥٣ - فاكس ٨٥٨٥٠٢ /٠١

باب

القول في بيان ما لا بد للقايس من معرفته

[قال رضي الله عنه][(١)]: للقياس:

معنى لغة.

وركن يقوم به.

وشرط لا يعمل به إلا عنده.

وحكم يَثْبُتُ به، وهو أثر عمله[(٢)].

---

(١) بين المعقوفتين لم يرد في (ت) (ق).

(٢) وبذلك كانت الأمور التي يجب معرفتها في القياس عند الإمام الدبوسي أربعة، في حين أن كثيرا من الأصوليين غيره حصروها في خمسة، منهم الإمام النسفي، حيث ذكر مع الأربعة التي ذكرها المصنف رحمه الله (الدفع)، أيضا فقال: (ثم للقياس تفسير لغة وشريعة، وشرط، وركن، وحكم، ودفع)، المنار مع شرح ابن ملك (ص/ ٧٦١).
وقال ابن ملك في شرحه له: (اعلم أن باب القياس يشتمل على بيان نفس القياس، أي مفهومه لغة، واصطلاحا، وشرطه، وركنه، وحكمه، ودفعه، ولا بد من معرفة هذا المجموع، لأن الشارع في شيئ، لا بد أن يتصوره أولا، ليكون على بصيرة في طلبه، أو زيادة بصيرة، ولا يوجد الشيئ إلا عند وجود شرطه، ولا يقوم إلا بركنه، ولم يشرع إلا بحكمه، لأن الشيء لا يخرج عن العبث إلا بكونه مفيدا، وذلك إنما يتعلق بالحكم، وبعد تحقيق ذلك، بقي للسائل ولاية الدفع، فيحتاج إلى جواب يتخلص به عنه)، شرح ابن ملك (ص/ ٧٦١).

ولا بد من معرفتها، لأن الاسم بلا معنى، فاسد من الدعوى، فلا بد فيه من معرفة المعنى، ولا قوام لشيء، إلا بركنه، ولا عمل إلا عند شرطه، ولا يخرج الفعل عن حد السفه والعبث إلا بفائدته، وذلك حكمه الثابت به.

فأما القياس لغة: فإنه اسم من قاس يقيس، وتفسير قاس الشيء بالشيء: جعله نظيرا له، يقال: قس النعل بالنعل، أي احذه به واجعله نظيرا للآخر، وقد يكون القياس مصدر قايس يقايس مقايسة وقياسا(١).

ونظير القياس: العبرة، وهي الأصل الذي يقاس به غيره، وسمي القياس الشرعي نظرا، لأنه بنظر القلب يصاب(٢).

ويسمى اجتهادا، لأنه باجتهاد القلب، أي ببذله مجهوده في معرفة النظير يصير قياسا(٣).

---

(١) جاء في المصباح: (قست على الشيء وبه، أقيسه قيسا، من باع، وأقوسه قوسا، من باب قال لغة، وقايسته بالشيء، مقايسة وقياسا، من باب قاتل، وهو تقديره به، والمقياس: المقدار) المصباح المنير (٢/ ١٨١)، وانظر أيضا: الصحاح (٣/ ٩٦٧).

(٢) قال البخاري في شرحه على أصول البزدوي: (وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياسا، لأن كل واحد يقيس على أصله، ويسعى في أن يجعل جوابه في الحادثة مِثلا لما اتفقا على كونه أصلا بينهما، كالحنفي في مناظرة الشافعي، يسعى في إلحاق الفصد والحجامة بالسبيلين، وصاحبه يسعى في إلحاقهما بالقيء القليل).

(٣) الاجتهاد لغة: افتعال مأخوذ من الجهد، وهو الطاقة والمشقة، النهاية: (١/ ٣١٩) - لسان العرب (٤/ ١٠٧)، واصطلاحا: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي، التحرير (٤/ ١٧٩).

←

وأما الركن: فالذي يصير به الفرع نظيراً للأصل بما تعلق به حكم الأصل، لأن القياس والمحاذاة به يقوم، وركن الشيء: ما يقوم به الشيء، كأركان البيت، اسم لما يقوم به البيت من البناء(١).

وأما الشرط: فما لا يعمل الركن عمله إلا معه، لأن الشرط علامة في الأصل على ما يأتيك تفسيره وَحَدُّه(٢).

فتكون العلامة على الشيء: ما يظهر عندها، لا أن يوجد بها، كالشهود في النكاح، لا يثبت النكاح موجوداً بهم، بل بالإيجاب والقبول، لكن لا يوجد على ما شرع النكاح له إلا معهم، وكشرط الطلاق(٣)، عَلَمٌ على وجوده، فأما الوجود: فمضاف إلى تطليق الزوج، والله تعالى أعلم.

← وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الاجتهاد أعم من القياس، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (ص/ ٨٢٣)، وقال ابن أبي هريرة من علماء الشافعية: إن الاجتهاد هو القياس، أدب القاضي (١/ ٤٨٩)، وبه قال الإمام الشافعي في الرسالة: (قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان:؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد)، الرسالة (ص/ ٤٧٧)، الفقرة (١٣٢٣).
والمعتمد من هذا الخلاف هو رأي الجمهور، إذ أن الاجتهاد يمتد نطاقه، فيشمل الاستحسان، والمصلحة، والعرف وغيرها من الأدلة، كما يشمل القياس، والله تعالى أعلم.

(١) قال الجوهري: ركن إليه، يركُن بالضم، وحكى أبو زيد: ركن يركن بالكسر فيهما، أي مالَ إليه وسكن، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، وركن الشيء جانبه الأقوى، الصحاح (٥/ ٢١٢٦)، وانظر أيضا: النهاية (٢/ ٢٦٠).

(٢) في باب الفرق بين العلة، والسبب، والشرط، والعلامة.

(٣) شرط الطلاق في الزوج: أن يكون عاقلا، بالغا، مستيقظا، وفي الزوجة: أن تكون منكوحة، أو في العدة التي تصلح معها محلا للطلاق، فتح القدير (٣/ ٣٢٦).

باب

القول في بيان الشروط

قال العبد ﷺ: نبدأ بالشروط، لأن الركن لايعمل إلا معها، وهذا كالرجل يريد النكاح، فسبيله أن يبدأ بإحضار الشهود، وكذلك من يريد الصلاة، فسبيله أن يُقَدِّمَ الوضوء، ويسترَ العورة.

وجملة شروط القياس الصحيح أربعة:

- أن يكون الأصل غير مخصوص بحكمه بنص آخر(١).

- وأن لا يكون الحكم معدولاً به عن القياس.

- وأن يتعدى الحكم الشرعي بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره، ولا نص فيه(٢).

---

(١) الأصل في القياس عند الجمهور: هو محل الحكم المنصوص عليه، فإذا قسنا الأرز على البر في تحريم بيعه بجنسه، كان الأصل هو البر، وعند المتكلمين، هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه، من نص أو إجماع، ففي مثالنا هذا، كان قوله ﷺ: "الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل..."، هو الأصل عندهم، وقالت طائفة: إن الأصل هو الحكم في المحل، والنزاع لفظي، إذ يجوز إطلاق الأصل على كل واحدة منها، وإن كان الأشبه هو مذهب الجمهور، انظر كشف الأسرار (٣/ ٣٠١)، والله تعالى أعلم.

(٢) الفرع في القياس: هو المحل المشبه عند الأكثر، كالأرز إذا قسناه على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا، وعند الباقين: هو الحكم الثابت في المشبه بالقياس، كتحريم بيع الأرز بجنسه متفاضلا في المثال السابق، كشف الأسرار (٣/ ٣٠١).

- وأن يبقى حكم الأصل المعلول[١] بعد التعليل على ما كان قبل التعليل[٢].

الفصل الأول

من شروط القياس

أما الأول: فلأنه متى ثبت اختصاص الحكم بنص آخر، لم يجز إبطال الخصوصية الثابتة بالنص الآخر بالقياس، لأن القياس

---

(١) وعبارة (ت) (ق): وأن يبقى الحكم في الأصل المعلول...

(٢) وقد وافق الإمام المصنف رحمه الله في هذه الشروط، فخر الإسلام البزدوي، أصول البزدوي بهامش الكشف، (٣/ ٣٠١).

غير أن كثيرا من الأصوليين ذكروا شروطا، لم يذكرها الإمام الدبوسي رحمه الله:

منها: ما ذكره الإمام السرخسي، أنه يشترط أن لا يكون التعليل متضمنا إبطال شيء من ألفاظ المنصوص (الأصل)، أصول السرخسي (٢/ ١٥٠)، ولكنه داخل في الشرط الرابع.

ومنها: ما ذكره الإمام الغزالي، أن حكم الأصل يشترط أن يكون ثابتا غير منسوخ، شفاء الغليل (ص/ ٦٣٥)، ويمكن إدخاله في الشرط الثالث، وذلك في قوله: (وان يتعدى الحكم...)، إذ التعدي يتحقق في الثابت لا في المنسوخ.

ومنها: ما ذكره أيضا أن من شرط الفرع، أن لا يتقدم في الثبوت على الأصل، كقياس الوضوء على التيمم في النية، المستصفى (٢/ ٣٣٠).

ومنها: ما ذكره العلامة محب الله: أن من شرط الفرع، أن تساوي علته علة الأصل، مسلم الثبوت (٢/ ٢٥٧)، إلى غير ذلك من الشروط التي لم يذكرها الإمام الدبوسي رحمه الله، إما لدخولها في الشروط التي ذكرها، وإما لعدم اشتراطها عنده في القياس الصحيح، راجع تفصيل شروط القياس، وأقوال العلماء فيها: أصول البزدوي (٣/ ٣٠١) - تيسير التحرير (٣/ ٢٧٩) - أصول السرخسي (٢/ ١٤٩) - شرح المنار (ص/ ٧٦١) - فتح الغفار (٣/ ١٤) - المستصفى (٢/ ٣٢٥) - شفاء الغليل (ص/ ٦٣٥) - الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٤) (٣/ ٢٠١) (٣/ ٢٤٨) - شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٠٩) - شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ١١٧) - الإبهاج (٣/ ١٠١) - لطائف الإشارات (ص/ ٥٤) - روضة الناظر (ص/ ١٦٦) - غاية الوصول (ص/ ١١١).

ليس بحجه في معارضة النص على ما مر.

وأما الثاني: فلأن حكم النص متى ثبت على وجه يرده القياس الشرعي - لكنه ترك بمعارضة النص إياه ومجيئه بخلافه[١] - لم يجز إثباته في الفرع بالقياس، كالنص إذا جاء نافيا لحكم، لم يجز إثباته به، وكذلك لا يجوز إثبات التحريم في عين بنص جاء محللا إياه.

وأما الثالث: فلأن المقايسة هي المحاذاة بين شيئين، فلا يتصور ثبوتها في شيء واحد، ولا إذا لم يكن نظيرا، ومتى لم يتعد الحكم إلى الفرع، بقي الأصل وحده، ولا يكون النظر لإثبات الحكم فيه مقايسة.

فعَلِمْتَ أن محلَّ المقايسةِ حادثتان، ليسوى بينهما بالمقايسة[٢]. ومحل ما ينفعل فيه الأقوال والأفعال، شرط لصحتها في كل باب، كالحي شرط ليكون صدمته ضربا وقطعه قتلا.

وأما كون الحكم شرعيا: فلأن الكلام مفروض في القياس على أصول ثابتة شرعا، ولا تعرف بالتأمل فيها ما كانت ثابتة؛ لا شرعا، كما لا يعرف بالتأمل في أصول الشرع، أحكام الطب واللغة.

وأما الرابع: فلأن النص فوقُ القياس، فلم يجز استعمال القياس لتغيير حكمه بوجه.

---

(١) (ب/ ١٥٤/ ل).

(٢) في (ت): في المقايسة.

ولأن الرأي مشروع حجة بعد النص، فلم يبق حجة حيث ثبت النص فيه على سبيل المعارضة بحال مًا.

وقال الشافعي ﷺ: يجوز أن يكون الفرع حادثة فيها نص[١]، فيزداد بالقياس بيان ما كان النص ساكتا عنه، ولا يجوز إذا كان مخالفا للنص، لأن الكلام وإن ظهر معناه، يحتمل البيان الزائد، ولا يحتمل الخلاف، فيبطل القياس إذا جاء مخالفا.

وقال أيضا: يجوز تعليل النص بالرأي بما لا يتعدى حكمها إلى فرع[٢]، ومثل هذا التعليل، لا يكون مقايسة.

---

(١) وبه قال الرازي والبيضاوي من الشافعية أيضا، المحصول (٥/ ٤٩٧) - المنهاج مع نهاية السول (٣/ ١٢٣).
وأما الآخرون منهم كالغزالي والآمدي، فيقولون بعدم الجواز، ويشترطون في الفرع، أن لا يكون فيه نص، حتى قال الآمدي: (وهذا ما لا نعرف خلافا بين الأصوليين في اشتراطه)، الإحكام (٣/ ٢٥٥) - شفاء الغليل (ص/ ٦٧٥).

(٢) وهذا هو العلة القاصرة المستنبطة عند الأصوليين، وجدير بالذكر أن التعليل بالقاصرة يجوز اتفاقا إذا كانت ثابتة بالنص، أو الإجماع، وإنما الخلاف في المستنبطة، فيجوز التعليل بها عند جمهور فقهاء المتكلمين، والشافعي، وعامة أصحابه، والقاضي الباقلاني، وأبي منصور الماتريدي من الحنفية، وأتباعه، والسمرقنديين منهم، وذهب أكثر الحنفية، منهم: أبو الحسن الكرخي، والإمام أبو زيد الدبوسي، وبعض أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبو عبد الله البصري إلى فساده، راجع هذه المسألة في: تيسير التحرير (٤/ ٥) - شرح مسلم الثبوت (٢/ ٢٧٦) - شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٦٦) - كشف الأسرار (٣/ ٣١٥) - المعتمد (٢/ ٨٠١) - المستصفى (٢/ ٣٤٥) - شفاء الغليل (ص/ ٥٣٧) - التبصرة (ص/ ٤٥٢) - شرح المختصر (٢/ ٢١٧) - الإبهاج (٣/ ٩٣) - روضة الناظر (ص/ ١٦٩).

وعندنا لا يجوز متى لم يكن مقايسة ولم يتعد.

فإذن صار من شروط صحة تعليل النص بالرأي، أن يتعدى حكمه إلى فرع لا نص فيه عندنا، وعنده لم يكن شرطا.

وتَبَيَّنَ بهذا الحد، أن حكم العلة عندنا، تعدي حكم النص إلى الفرع، وعنده، تعلق الحكم في النص المعلول بتلك العلة، لا التعدي.

واحتج بأن العلة المستنبطة بالرأي، نوعُ حجةٍ من حجج الله تعالى، لوجوب العمل بها على ما مرَّ، والحجج الشرعية أسماء لما تعلق وجوب الأحكام التي ابتلينا[1] بإقامتها بها، فكذلك العلة، تجب أن تكون اسما لما تعلق وجوب الحكم بها، إلا أنا كنا لا نقف عليها بالنص، ووقفنا عليها بالرأي، وإذا وقفنا، وجب تعليق الحكم بها، ولزمنا أن نعرفها علة بهذا الحكم، لا بالتعدي.

ولأن الوصف من بين الجملة، إنما يصير علة للنص إذا تعدى بدليل أوجب التمييز بينه وبين سائره لا بالتعدي، ومتى قام ذلك الدليل بعينه، ثبت الوصف علة، فإن تعدى كان عاما، وإن لم يتعدَّ كان خاصا، فإن لم يَقْوَ بأن كان خاصا، لم يبطل، كالنص قد يكون خاصا، وقد يكون عاما، ولا يضعف بكونه خاصا.

والجواب عنه: - وهو الحجة لنا - أن التعليل إنما يصار

---

(١) (أ/١٥٥/ل).

إليه، ليكون حجة زائدة بعد النص، وحجج الله تعالى إما أن تكون حججا لإيجاب العلم، أو لإيجاب العمل، والتعليل بالرأي، لا يكون حجة موجبة علما، وإنما صير إليه لفائدة العمل، فإذا لم يتعد، لم يُفِدْ عملا فيما لم يتناوله النص، ولا فيما تناوله النص، لأن النص فوق العلة.

ولأنه بالإجماع، لا يجوز تغيير حكم النص المعلول بعلته، فإذا لم يتغير، ويقي الأول بعينه، والنص فوقه في الإيجاب، وجب إضافة الحكم فيما تناوله النص إليه، دون العلة، وإذا لم يبق لها حكم، لَغَتْ.

فإن قيل: يثبت بها اختصاص الحكم بالنص، فالنص ضربان:

ما يقاس عليه غيره.

وما يختص الحكم به.

قلنا: هذه الفائدة حاصلة متى لم يعلل النص، وعُلِّقَ الحكم بعين النص.

ولأن تعليل النص بعلة خاصة، لا يمنع التعليل بعلة أخرى عامة، كما يجوز التعليل بعلتين متعديتين، إحداهما أكثر تعديا من الأخرى.

دل عليه: أن عدم العلة، لا يوجب عدم حكمها على ما تأتيك المسألة، وإذا لم يوجب العدمَ، لم يوجب قصر الحكم بوجودها، فلا يثبت ما ادعيت.

فإن قيل: تبقى العلة لإفادة[١] معرفة الحكمة من المشروع.

قلنا: الحكمة مقصورة فيما ابتلينا بها من الأحكام على العاقبة التي تثبت بها حكمة التخليق والاستعباد، وهي من باب العلم والاعتقاد، لا من باب العملِ، والرأيُ لا يوجب العلمَ، وإنما يصح القياس لبيان حكمةٍ يتعلق بها العمل، فيلغو، إلا على سبيل أن يقال: يحتمل أن يكون لحكمة كذا، ويحتمل كذا، فيخرج عن حد الحجة.

وبهذا الحد، يفرغ المرء عن التكليف[٢] بمعرفة كثير من الأدلة المنقولة من أخبار الآحاد، والنظر بأغلب الرأي، فإنهما ليسا بحجة في إفادة العلم، فمتى لم ترد موجبة عملاً، وجب الإعراض عنها بالنظر فيما كُلِّفْنَا العمل به، أو فيما يفيد العلم[٣].

ومثال ما لا يتعدى من العلة: تعليلهم (الذهب بالذهب مثلاً بمثل) بالثمنية، فإنها لا تعدو الذهب والفضة، والشرع نص عليهما.

❁❁❁❁❁

(١) (ب/ ١٥٥/ ل).

(٢) في (ت) (ق): التكيف.

(٣) أي يجب الإعراض عنها، ويجب النظر فيما كلفنا العمل به، أو فيما يفيد العلم.

الفصل الثاني

من شروط القياس

وأما الفصل الثاني وهو التعدي إلى حادثة منصوص عليها، فلأنا إن عدَّينا إليها حكم ذلك النص بعينه، فما أفاد التعليل شيئا، فأشبه الذي لا يعتدى.

وإن عدَّيْنَا حكما يخالفه بأصله، لم يجز بالإجماع، لأنه رفع لحكم النص بالقياس.

وإن عَدَّيْنَا حكما بوصف زائد، فهو أيضا تعرض لحكم[١] ذلك النص بالرأي، وكما لم يجز أن يُتَعَرَّضَ لحكم النص المعلول بالرأي بتغيير وصف، أو زيادة وصف، أو تخصيص، لم يجز التَعَرُّضُ لحكم النص الآخر بمثله، لأنهما مثلان.

ولأن النص أولى بالعمل به من القياس.

ولأنا متى زدنا على حكم النص زيادةً لم يتناوله النص، كان بمنـزلة النسخ والرفع على ما مضى، وإنه في الحقيقة يبتني على تلك المسألة، فالزيادة عنده بيان، وعندنا نسخ[٢].

---

(١) في (ت): بحكم.

(٢) اختلف العلماء في الزيادة على النص، هل تكون نسخا أولا؟ وذلك بعد اتفاقهم على أن زيادة عبادة على عبادات، لا تكون نسخا لحكم المزيد ←

وهو من جملـة ما جُوِّزَ تخصيص العام بالقياس[١]، والمسألة قد مرت.

وأما التخريج على الشروط المتفق عليها، بأن نقول:

أما فصل الحكم المخصوص بالنص: فإن[٢] رسول الله ﷺ قضى بشهادة خزيمة[٣] وحده[٤]، وكان مخصوصاً به، وقد اشتُهِرَ بين الصحابة بهذه الفضيلة.

← عليه، فذهبت الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وجماعة من المعتزلة إلى أن ذلك لا يكون نسخا، وذهبت الحنفية إلى أنها نسخ، راجع تفصيل الأقوال والأدلة في تيسير التحرير (٣/ ٢١٨) - فواتح الرحموت (٢/ ٩١) - شرح المنار (ص/ ٧٢٣) - شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٣٦) - المعتمد (١/ ٤٣٧) - المستصفى (١/ ١١٧) - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠١) - الإبهاج (٢/ ١٦٧) - نهاية السول (٢/ ١٩١) - الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ١١٧) - روضة الناظر (ص/ ٤١) - إرشاد الفحول (ص/ ١٩٤) - مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص/ ٧٥).

(١) ذهبت الأئمة الأربعة، (أبو حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى) وأبو الحسين البصري، والأشعري، وأبو هاشم إلى جواز تخصيص العموم بالقياس، وذهب أبو علي الجبائي، وابنه، وطائفة من المتكلمين والفقهاء، إلى عدم جوازه، كما توقف آخرون من إبداء الرأي، راجع تفصيل المسألة في: فواتح الرحموت (١/ ٣٥٧) - المستصفى (٢/ ١٢٢) - اللمع (ص/ ١٨) - شرح المختصر (٢/ ١٥٣) - الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٧) - إرشاد الفحول (ص/ ١٥٩).

(٢) (أ/ ١٥٦/ ل).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) تقدم تخريجه.

وبدليل أن كتاب الله تعالى قَصر تفسيرَ الاستشهاد الذي شرعه حجةً، على الشهيدين[١]، وفَسَّرَ أنهما رجلان، أو رجل وامرأتان[٢]، فيصير قبول شهادة خزيمة وحدها، مخصوصاً به، لأن النص يَرُدُّه في غيره.

وكذلك حل تسع نسوة لرسول الله ﷺ[٣]، لأن الله تعالى قصر الأمر في الأمة على الرباع[٤].

وكذلك حل البضع[٥] لرسول الله ﷺ بغير مهر، بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، هذه متفق عليها.

وجواز النكاح بلفظ الهبة ثابت عندنا، استدلالاً بنكاح

---

(١) في (ت): الشاهدين.

(٢) وذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(٣) وذلك بقوله عز وجل: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، قال مجاهد: (لمَّا خُيِّرن، فاخترن الله ورسوله، قصره عليهن، وهن التسع اللاتي اخترن الله ورسوله والدار الآخرة)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٨).

(٤) قال جل ذكره: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

(٥) البُضع بالضم: يطلق على عقد النكاح والجماع معا، وعلى الفرج، وأما البِضع بالكسر: وقد يفتح، ففي العدد، وهو ما بين الثلاث إلى التسع، وقيل: ما بين الواحدة إلى العشرة، النهاية (١/ ١٣٣).

رسول الله ﷺ، وعند الشافعي لا يجوز(١)، لأن النبي ﷺ كان مخصوصا بقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وتفسيرها(٢) عندنا: هبة خالصة لك بلا عوض، أو نفسها خالصة لك، لا يحل لغيرك بعدك، لأن الخصوصية لرسول الله ﷺ إنما تصح شرعاً بما فيه ضرب كرامة، ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ، وإنما الكرامة في أن لا يجب المهر، ولا تحل هي لغيره.

وكذلك كلُّ حكم جاز رخصة لعذر، يختص به، ولم يجز تعديته بالرأي، كحل الميتة عند الضرورة، وجواز السلم(٣) بأجل، فإنه لا يجوز تعليله بأنه (بيع سلم)، فيجوز حالاً، كبيع العين بدراهم(٤)، لأن الأصل الثابت شرعاً، حرمة بيع الشيء ما لم يكن

---

(١) لقد اختلف الفقهاء في جواز النكاح بلفظ (الهبة)، فقال الشافعي، وأحمد، وسعيد بن المسيب، وعطاء: لا ينعقد به النكاح، وقال أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود: ينعقد به النكاح، انظر تفصيل الأقوال والأدلة: فتح القدير (٣/ ١٠٥) - أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٦٥) - المغني (٦/ ٥٣٣) - المهذب (٢/ ٤٢) - جواهر الإكليل (١/ ٢٧٧).

(٢) في (ق): وتفسيره.

(٣) السَّلَم في اللغة: التقديم والتسليم، وفي الشرع: اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلا، وفي المثمن آجلا، وسمي به، لما فيه من وجوب تقديم الثمن، الاختيار (٢/ ٣٣) - المهذب (١/ ٣٠٧).

(٤) وفيما ذكره الإمام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى ما ذهب إليه ←

عيناً مملوكاً مقدوراً على تسليمه، كما روي عن النبيﷺ «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان»[١].

وكذلك بالإجماع: من باع شيئاً، ثم اشتراه، وسلم، لم يجز، وإنما جاز السلم - وهو بيع ما ليس في ملكه ولا في يده ولا عُيِّنَ - رخصة لعذر العدم، على ما روي: «ورخص في السلم»[٢]، وذلك لأن المعدم يحتاج إلى النفقة، ولا يجد عينا حاضراً، وربما يكون بحيث يأتيه المبيع في الثاني على ما عليه عادات الناس، فلو لم يجوز له بيع ما يأتيه، لحرج وبقي في عذاب العدم، فرخص الشرع[٣] له البيع سلما لعذر العدم.

ورخص بأجل، لأن المعدم لا يقدر على التسليم إلا باستحداث سبب الملك فيما باع، وبسبب عجزه في الحال، جوز البيع سلما، فأبيح بأجل، ليتمكن من ملك ما باع فيه، على ما

← الإمام الشافعي رحمه الله من جواز سلم الحال، مستدلا بأن السلم إذا جاء مؤجلا، فلأن يجوز حالا - وهو من الغرر أبعد - أولى، بينما ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة، ومالك وأحمد بن حنبل ﷺ، والأوزاعي: إلى عدم جوازه، انظر: الهداية مع فتح القدير (٦/ ٢١٧) - المغني (٤/ ٣٢١) - المهذب (١/ ٣٠٤) - جواهر الإكليل (٢/ ٦٩) - بداية المجتهد (٢/ ٢٠٣) - نيل الأوطار (٥/ ٣٤٣) - الأسرار (١/ ٣٩٠، ب).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (ب/ ١٥٦/ ل).

عليه تبدل الأحوال في الوجود باختلاف المدد، فاختص الجواز بالأجل الذي هو مُمَكِّنٌ إياه من التسليم، حين وجوب التسليم بالعقد، ومانع للعقد من إيجاب التسليم حال العدم، فالعجز عن التسليم حال الوجوب بالبيع، مفسد للبيع.

وكذلك المنافع جعلت أموالا كالأعيان في التجارات، ولم تجعل عندنا كذلك في الإتلاف والغصب، وكانت ماليتها معادلة لمالية الأعيان، مخصوصة بالتجارات عندنا.

لأن الأصل فيها أن ماليتها دون مالية الأعيان بدرجات، لأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، والأعيان جواهر تبقى أزمنة، وتفاوت ما بين الجوهر والعرض، بحيث لا يخفى.

وكذلك ما يبقي وما لا يبقى، إلا أن الشرع سوَّى بينهما في التجارات[1]، لحاجة الناس إلى المنافع حسب حاجتهم إلى الأعيان، لإقامة المصالح وتعذر وصول المحتاج إلى المنفعة إلا بمال هو عينٌ، وهذه الضرورة غير ثابتة في الإتلافات، لأنها منهي عنها، والسبيل أن لا توجد، فلم تلتحق في حق الإتلاف بالعين.

(١) فأجاز العقد على المنافع، كما أجاز على الأموال، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال ﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة...»، وفيه: «رجل استأجر أجيرا، ولم يعطه أجره»، رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، التلخيص الحبير، (٣/ ٦٩).

وكذلك جواز بيع المنفعة قبل الوجود والملك، ثابت لضرورة أنها لا تبقى موجودة، فلا يمكن بناء البيع على الوجود، وهذه الضرورة معدومة في الأعيان، فصار حكمها مخصوصا بموضع الضرورة.

الفصل الثالث

من شروط القياس

وأما فصل الحكم المعدول به عن القياس، فنحو بقاء الصوم مع الأكل ناسيا للصوم، لأن الصوم عبارة عن الكف عن الأكل والشرب والجماع، فإذا جاء الأكل، ذهب الكف عنه، فينعدم الأداء، والعبادة قط لا تتأدى بلا أداء عقلا ولا شرعا، كتارك الصلاة، والحج، والزكاة، بعذر أو بغير عذر.

فصار الحكم - بأنه مؤدي صومه مع عدم[1] الأداء - حكما معدولا به عن القياس، فلم يجز قياسُ المكرَه والمخطئ عليه وهم أغيار، ولا قياس الصلاة والحج على الصوم، وهنَّ أغيار.

وجوَّزْنا إبقاء الصوم مع الجماع ناسيا، والنص لم يرد فيه[2]، لأنه من جنس الأكل من حيث إذهاب الأداء، فالصوم تأديه، بالكف عن اقتضاء شهوتي بطنه وفرجه في الحقيقة، وذهاب الصوم باقتضائهما بطريق فوت الأداء الذي هو ركن العبادة، فكانا جنسا واحدا، [وإن اختلف الاسمان، كالأكل والشرب جنس واحد][3]

---

(١) (أ/١٥٧/ل).

(٢) جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إن النص بإبقاء الصوم، ورد في الأكل والشرب ناسيا دون الجماع، وأنتم قستم الجماع عليهما، فاجاب بقوله: وجوزنا إبقاء الصوم...

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ق).

في حق الإفطار، وإن اختلف الاسمان، وحز الرقبة، وشق البطن باب واحد في أنهما قتل، وإن اختلف الاسمان.

وكذلك خروج دم الاستحاضة لا يكون حدثا في الوقت لضرورة الدوام، وثبت في حق سلس البول، لأنه من حيث إنه حدث، باب واحد.

فإن قيل: وكذلك الأكل والشرب خطأ ونسيانا جنس واحد، في أن الآكل ما قصد الفطر بأكله.

قلنا: ويجب أن يثبت أولا أن حكم الفطر سقط من الناسي، لأنه لم يقصد الفطر، وليس كذلك، فالذي أغمي عليه، ولم ينو الصوم، لا يكون صائما، وما قصد ترك الصوم[١].

ولما ذكرنا أن إثبات الأداء بلا أداء خلاف الرأي، فلا يثبت إلا بالنص، والثابت بالنص ما قاله رسول الله ﷺ: «فإن الله أطعمك وسقاك»[٢]، أي هو الذي ألقى النسيان عليك، حتى أكلت بذلك السبب، ولم نجده في المخطئ، لأن الخطأ جاء من قِبَلِ الصائم، بأن قصد المضمضة، فسبق الماءُ حلقَه، أو من جهة المكرِه، وما يكون مسقطا من قِبَلِ صاحب الحق، لا يدل على أنه يكون مسقطا من قِبَلِ غيره.

---

(١) ومن هنا وجب عليه القضاء عند الجميع، فتح القدير (٢/ ٢٨٥) - الجوهرة النيرة (١/ ١٧٧) - المغني (٣/ ٨٩) - المهذب (١/ ١٨٤) - الكافي (١/ ٣٤٠).

(٢) تقدم تخريجه.

ألا ترى أنه يسقط أصلا بالمرض، ولا يسقط أصلا بمنع المكرِه عن أصل الصوم، أو أصل الصلاة.

فصار حدُّ ما لا يعقل سببه بالقياس: أن يثبت شرعا بخلاف ما يوجبه العقلُ في نفسه، والقياسُ على سائر أصول الشرع، فإنه متى ثبت على[1] قياس ما ثبت شرعا، صار معقولا بالرأي الذي أوجبه الشرع، والقياس الشرعي بمثله يكون.

ومن هذا القبيل: قياس من ذبح وترك التسمية عمدا على من تركها ناسيا[2]، لأن التسمية شرط الحل، وإنما أحللنا ذبيح من ترك ناسيا، بالحديث[3]، على أنا جعلناه مسمِّيًا حكما بخلاف

---

(١) (ب/١٥٧/ل).

(٢) لقد اختلف العلماء في ذبيحة تارك التسمية، فقالت الحنفية، والمالكية، والحنابلة: لا بأس بأكل ما ذبح، ونسي التسمية عليه، وأما تارك التسمية عامدا، فلا يجوز أكل ذبيحته.
وقالت الشافعية: يجوز أكل ذبيحة تارك التسمية، عامدا كان أو ناسيا.
وقالت الظاهرية: لا يجوز أكل ما لم يسم عليه، ولو كان تاركها ناسيا، راجع تفصيل الأقوال والأدلة في: الهداية مع فتح القدير (٨/ ٤٠٩) - أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥) - المغني (٨/ ٥٦٥) - المهذب (١/ ٢٥٩) - الأسرار (٢/ ١٨٦/ ب) - بلغة السالك (١/ ٣١٩) - جواهر الإكليل (١/ ٢١٢) - بداية المجتهد (١/ ٤٤٨) - الكافي (١/ ٤٢٨) - سبل السلام (٤/ ٨٢).

(٣) وهو ما رواه ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح، فليسم، وليذكر اسم الله، ثم ليأكل»، رواه الدارقطني، باب الصيد والذبائح، (٤/ ٢٩٦) - والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية (٩/ ٢٣٩) - نصب الراية (٤/ ١٨٢).

القياس، كمسألة الأكل في الصوم ناسيا.

ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل[١]، وليس كذلك، فمن المستحسنات ما هو قياس محض لكنه خفي على ما بيناه في آخر الكتاب.

ومن الناس من ظن أن الأصل الواحد إذا عارضه أصول بخلافه، كان الواحد بحكمه معدولا عن القياس، وليس كذلك، لما ذكرنا أن حد العدول عن القياس، أن يجيئ بخلاف ما يوجبه العقل والقياس الشرعي، والعقل لا يوجب أن يكون للفرع أصول، حتى يعلل بعد ذلك، ولا القياس الشر عي يوجب ذلك[٢].

---

(١) أي أنها معدول بهاعن القياس، لمخالفتها القياس في الظاهر، ويريد المصنف رحمه الله بذلك منكري الاستحسان، وعلى رأسهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، حيث شدد النكير على القائلين به، واعتبره القول في الشريعة بالتشهي، فقال: (... وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال، بما وصفتُ في هذا وفي العدل وفي جزاء الصيد، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن، شيء يحدثه لا على مثال سبق)، الرسالة (ص/ ٢٥)، الفقرة (٧٠).

(٢) إذا ورد نص متضمن لمعنى يتعداه، ولكنه تخالفه نصوص أخرى، فهل يجوز القياس عليه، أو لا؟ اختلف الأصوليون في ذلك:
فذهب عامة الحنفية، وكثير من أصحاب الشافعي، كالشيرازي، والرازي، والبيضاوي، وعامة المتكلمين، إلى جوازه، وقالوا: إنه يطلب الترجيح بين ذلك الأصل، وبين غيره من الأصول المعارضة له، ويلحق الفرع بالراجح منها.
وذهب بعض الحنفية، إلى عدم جوازه.
وقال أبو الحسن الكرخي منهم: لا يجوز القياس إلا في صورتين: ←

وهذا لأن الأصل بمنزلة راوي الحديث، على ما يأتيك بيانه، والوصف الذي يُجعَل علة، بمنزلة الحديث، ورواية الحديث تصح من راو واحد، إلا أن الأصول إذا كثرت، ربما أوجبت ترجيحا عند المقابلة، كالخبر تكثر رُوَّاتُه في مقابلة حديثٍ تشذ روايته، فثبت أن المعدول به عن القياس، إنما يعرف بالحد الذي بيَّنَّاه(١).

ومن جملة ذلك(٢): حديث الأعرابي الذي واقع امرأتَه في نهار رمضان، فأتاه رسول الله ﷺ بما يُكَفِّر به، فذكر حاجته إليها، فقال رسول الله ﷺ: «كُلْهُ وأَطْعِمْه عيالك»(٣)، لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدني أو مالي، لا بما يقع له، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

← الصورة الأولى: أن تكون العلة منصوصة.
والصورة الثانية: أن تكون العلة ثابتة بالإجماع، انظر التفصيل في: كشف الأسرار (٣/ ٣١١) - التبصرة (ص/ ٤٤٨) - الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ١٠٤) - اللمع (ص/ ٥٨).

(١) وهو: أن يجيء بخلاف ما يوجبه العقل والقياس.

(٢) أي: ومن جملة المعدول به عن القياس.

(٣) تقدم تخريجه.

الفصل الرابع

من شروط القياس

وأما فصل تعدي الحكم، ففصل عظيم الفقه، عزيز الوجود، ومثاله فيما قاله الشافعي رحمه الله: إن كفارة اليمين تجب بالغموس، قياساً على المعقودة، لأنها يمين بالله تعالى مقصودة.

لأن التعليل لم يقع لتعدية حكم المعقودة[1] إليها[2]، وهو الكفارة المشروعة، بل لتعدية اسم اليمين الثابت لغة.

وبيان ذلك: أنا أجمعنا أن كفارة اليمين لا تجب بغير اليمين، واختلفنا في الغموس، أيمين حقيقة، أو يمين تسمية مجازاً؟ كبيع الحُرِّ، وطلاق الأجنبية.

فقلنا نحن: إنها ليست بيمين حقيقة، بل هي يمين تسمية مجازاً، [فكانت غير اليمين حقيقة][3]، كبيع الحر وطلاق الأجنبية، فلا تجب كفارة اليمين بما ليس بيمين.

ولم يجز إثبات اسم اليمين - وهو اسم لغوي - بالقياس الشرعي، بل يجب تعرفه من طريق لسان العرب.

---

(١) (أ/١٥٨/ل).

(٢) أي إلى يمين الغموس.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ق).

فيقال: إن اليمين عقد على الخبر لتحقيق الصدق منه وضعاً وشرعاً، فلا يكون محله إلا الخبر المحتمل للصدق، ليتحقق باليمين صدقه.

فأما الكذب الذي لا يحتمله، فلا يكون محلاً، كالبيع لما شرع لتمليك المال، لم يكن الحر محلاً، [وكالطلاق، لما كان لقطع ملك النكاح إما عاجلاً، وإما آجلاً، لم تكن المرأة التي لا نكاح لها، ولا عدة نكاح، محلاً][1].

وكذلك أبو حنيفة كَلَلْهُ[2] أبطل قياس اللواطة على الزنا في إيجاب الحد، لأن حد الزنا لا يجب إلا بالزنا، فالتعليل يقع لإثبات الاسم، وإنه اسم لغوي.

وكذلك لا يجوز تحريم المثلث[3] الشديد، بالقياس على الخمر، من طريق إثبات اسم الخمر له بالقياس، بعلة أنه مسكر، لأن اسم الخمر اسم لغوي[4].

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) المثلث: شراب طبخ، حتى ذهب ثلثاه، القاموس (١/ ١٦٩) - المعجم الوسيط (١/ ٩٩).

(٤) وهذه المسألة مبنية على أن القياس هل يجري في اللغات أو لا؟ أي أنه إذا كان الاسم موضوعا لمسمى، ورأينا فيه معنى يناسب أن يكون سببا لتسميته بذلك الاسم، ثم لوحظ أن هذا المعنى يوجد في مسمى آخر، فهل يصح إطلاق الاسم الأول على الاسم الثاني، لأجل هذه المناسبة أو لا؟ ←

. . . .

← وذلك كالخمر، فإنه اسم للنيء من ماء العنب، إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، فهل يطلق هذا الاسم على النبيذ المسكر، بجامع التخمر، اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

الأول: عدم جواز ذلك، وهو مذهب الجمهور، وبه قال الغزالي، وابن الحاجب، والآمدي، وإمام الحرمين، والقاضي أبو بكر الباقلاني، شرح ابن ملك (ص/٧٦٩) - المستصفى (١/ ٣٢٢) - الإحكام للآمدي (١/ ٥٧).

الثاني: جواز ذلك، قال به أبو العباس، وأبو علي بن أبي هريرة، وأبو إسحاق الشيرازي، اللمع (ص/٦).

استدل الإمام الآمدي للرأي الأول بكلام قوي رصين، فقال: (والمختار: أنه لا يقاس، أي في اللغات، وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر، أو للمعتصر من العنب خاصة، أو لم ينقل شيء من ذلك، فإن كان الأول، فاسم الخمر ثابت للنيء بالتوقيف لا بالقياس، وإن كان الثاني، فالتعدية يكون على خلاف المنقول عنهم، ولا يكون ذلك من لغتهم، وإن كان الثالث: فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلا على التعدية، ويحتمل أن لا يكون دليلا بدليل ما صرح بذلك، وإذا احتمل، واحتمل، فليس أحد الأمرين أولى من الآخر، فالتعدية تكون ممتنعة) الإحكام (١/ ٥٧).

كما استدل المجيزون بأدلة، منها: ما ذكر الإمام الشيرازي بقوله: (إن العرب سمت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء، ثم انقرضوا، وانقرض تلك الأعيان، وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الأسماء، فدل على أنهم قاسوها على الأعيان التي سموها) اللمع (ص/٦)، وانظر أيضا دليل أبي بكر الباقلاني فيما نقله عنه ابن ملك في شرحه على المنار (ص/ ٧٦٩).

ونتيجة لهذا الخلاف، اختلف الفقهاء في عدد من المسائل الفقهية المبنية على هذا الأصل، منها: اختلافهم في مسألة مهمة، لها شأنها، ولها خطرها، وهي: جواز شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب، مادام لم يصل ←

فإن قال قائل: إنا نثبت الاسم بمعناه لغة لا شريعة، فالزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء دون الولد، وقد وجد في اللواطة، والخمر اسم لما يخامر العقل[1].

قلنا: إن الأسامي في الأصل، أعلام على المسميات، سواء كانت أسماء للأعيان أو للأفعال، فلم يجز إثباتها بمعناها القائم في المسَمَّيَاتِ، وقد وضع الاسم لتعريف المسمى بعينه لا بمعناه، كاسم الجبل والعظم والخنفساء[2]، وما لا يعقل لها معنى.

وليس إيجابنا كفارة الفطر بالجماع على الأكل، إيجاباً بالقياس، لأن تلك الكفارة ليست بكفارة جماع، بل هي كفارة إفطار.

← إلى حد الإسكار، فالذين قالوا بجريان القياس في اللغات، كان النبيذ عندهم كالخمر، فحرم قليله وكثيره، سواء أسكر أو لم يسكر.

ومن قال بعدم جريان القياس في اللغات، لم يثبت الحرمة في النبيذ من طريق القياس، ما لم يصل إلى مرتبة الإسكار، اللَّهُمَّ إلا من دليل آخر، كقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام»، ومن هنا، نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله قوله: بجواز شرب القليل من النبيذ إذا لم يصل إلى حد السكر، وإنه يجوز بيعه، ويضمن بالإتلاف، وبه قال صاحبه أبو يوسف القاضي، الاختيار (٩٨/٤).

إلا أن محمدا بن الحسن حكم بحرمته، وقال: (كل ما أسكر كثيره، فقليله حرام)، وصار هذا هو المفتى به في المذهب الحنفي عند المتأخرين منهم، انظر: الرد المحتار على الدر المختار (٣٨/٤)

(١) وقد وجد في النبيذ.

(٢) الخنفساء: حشرة سوداء، منتنة الرائحة، الرائد (٦٤٦/١).

والأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر، باب واحد، لِمَا ذكرنا أن الصوم إنما يتأدى بالكف عن اقتضاء الشهوتين، والفطر[١] بالاقتضاء، يقع من حيث إعدام الكف، فكان الباب واحداً [من حيث الإفطار][٢]، وإنما تختلف[٣] أسماء ما يقع به الفطر، كالقتل باب واحد بأي آلة قتل المقتول، إذا استوت الآلات في إيجاب ما يكون قتلاً.

وقلنا: إن إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة، إيجاب بالقياس[٤]، لأنه ليس من حيث اقتضاء الشهوة، باب واحد، لأن المحل غير مشتهىً طبعاً، وكان بمنزلة الإستمناء بالكف، أو في شقاق الفخذ، وإنما يسمى جماعاً، مجازاً بالصورة، كيمين الغموس، فيكون الإيجاب به من غير إثبات الاسم ساقطاً، ويكون التعليل والقياس الشرعي لإثبات الاسم ساقطاً، بل يجب معرفته

---

(١) (ب/١٥٨/ل).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) في (ت): اختلفت.

(٤) اختلف العلماء في إيجاب الكفارة بجماع البهيمة والميتة في نهار رمضان:
فقالت الحنفية: لا تجب به الكفارة مطلقا، نزل أو لم ينزل، لأنه لم يحصل قضاء الشهوة في محل مشتهى، ولذا تنفر الطباع السليمة عنها.
وقالت المالكية: إنها تجب مطلقا، نزل أو لم ينزل.
وعن الشافعية والحنابلة في ذلك قولان: الأول: إنه موجب للكفارة، لأنه وطء في فرج موجب للغسل، مفسد للصوم، فأشبه وطء الآدمي، الثاني: عدم وجوب الكفارة، لأنه لا نص فيه، ويخالف وطء الآدمي في كثير من أحكامه، انظر: فتح القدير (٢/ ٢٦٢) - الأسرار (١/ ٩٨/أ) - الشرح الصغير بهامش بلغة السالك (١/ ٢٤٩) - المغني (٣/ ١٢٣) - المهذب (١/ ١٩٢).

بمعنى اللغة في أن اقتضاء الشهوة لا يتصور إلا بمحل مشتهى لذلك الباب.

وكذلك لم نوجب القطع على النباش[١]، لأنه حد، والنص ورد باسم السرقة، وعُدِم الاسم فيه بمعناه، لأن السرقة اسم للأخذ مسارقاً عين صاحبه، وإنه لا يتصور في الكفن، لأن صاحبه ميت[٢]، فسقط القياس الشرعي لإثبات الاسم، ولا قطعَ بالإجماع بدون اسم السرقة.

وهذا لأن الأسماء ضربان:

- حقيقةٌ.
- ومجازٌ.

وسبب الحقيقه: وضع الواضع، وإنه لا يعرف إلا بالسماع.

وسبب المجاز: استعاره العرب الاسم لاسم، بطريق ثبت لسانا لهم[٣].

---

(١) النباش، هو: الذي ينبش القبور، ليسرق أكفان الموتى، أو حليهم، الرائد (٢/ ١٤٧٥).

(٢) في (ل) (ت): الميت.

(٣) وقد عرفوا الحقيقة بأنها: اللفظ المستعمل قصدا في المعنى الذي وضع اللفظ له في اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل، إذا حصل تخاطب، كما عرفوا المجاز بأنه: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لملاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له، تسهيل الوصول (ص/ ٩٢-٩٣).

فلا يعرف طريق استعمالهم اللغة بالشريعة، والنظر في أصولها، بل يعرف بالنظر في كلام العرب واستعمالهم.

ومن هذه الجملة: الكلام في أن:

ألفاظ (الطلاق)، هل تصلح كناية عن العتاق أم لا[١]

ولفظ (التمليك) هل يصلح[٢] أن يكون كناية عن النكاح أم لا[٣]؟

وإذا قال: (أنت طالق) ونوى ثلاثا أيصح أم لا؟

وإذا اختلف الشاهدان بالمائة والمائتين، أتقبل على المائة أم لا[٤]؟

---

(١) قال الإمام أبو حنيفة وأحمد في رواية: إن ألفاظ الطلاق لا تصلح كناية عن العتاق، ومن هنا، إذا قال الرجل لأمته: أنت طالق، ونوى به العتق، لا تعتق، وقال الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية: إنها تصلح، ولذلك تعتق أمته بقوله: أنتِ طالق، إذا نوى به العتق، انظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ٢٤٤) - الأسرار (٢/٢٥٨- ب) - المغني (٩/ ٣٣٢) - توضيح البيجوري (٣/ ٢٥٣) - المهذب (٢/ ٣) - الكافي (٢/ ٩٧٢).

(٢) في (ت): هل يصح.

(٣) ذهب الشافعي وأحمد، وسعيد بن المسيب، وعطاء: إلى أن النكاح لا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج، وذهب أبو حنيفة، والثوري، وأبو ثور، وداود الظاهري: إلى أنه ينعقد بلفظ الهبة، والصدقة، والبيع، والتمليك، كما ينعقد بلفظ التزويج والنكاح، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٠٥) - الأسرار (٢/ ٢٥٦- ب) - المغني (٦/ ٥٥٣) - المهذب (٢/ ٤٢)- الاختيار (٣/ ٨٣).

(٤) إذا اختلف الشاهدان في قدر المشهود فيه، فشهد أحدهما بمائة، ←

لم يجز إثبات شيء منها بالقياس الشرعي، لأن احتمال طلاق الثلاث وعدم احتماله، وصلاح اللفظ كناية عن آخر، ليس بحكم شرعي، بل هو لغة، فلا تعرف معاني اللغة، إلا بالنظر فيها، دون القياس الشرعي.

فهذا كله من جنس ما لا يعقل بالقياس الشرعي، وقد تكلموا في هذه المسائل بأقيسة شرعية، وما تكلموا إلا لقلة النظر فيما هم فيه.

فإن قيل: والفقهاء قد تكلموا في باب الحدود والأيمان بالقياس.

قلنا: ما تكلموا بالقياس لإيجاب[1] حد به، ولا لإثبات اسم، وإنما تكلموا لبيان الشبه المسقطة [للحد][2] مع تحقيق أسبابها، فإنها مما تسقط بالشبهات[3]، وسقوط الحد ليس بحد،

← والآخر بمائتين، لم تصح الشهادة عند أبي حنيفة، وقال الجمهور: الشهادة صحيحة، فيثبت المائة، انظر: الهداية مع فتح القدير (٦/ ٥٠٣) - المغني (٩/ ٢٦٤) - المهذب (٢/ ٣٣٩).

(١) (أ/ ١٥٩، ل).

(٢) الزيادة لم ترد في (ل) (ق).

(٣) وقد جاء في درء الحدود بالشبهات، عدة روايات، منها: ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة" رواه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء ←

فصحت المقايسة لتعدية السقوط من محل [بالنص][(١)] إلى محل آخر، لاجتماعهما في الشبهة.

ومن هذه الجملة: تعليلهم الرقبة الواجبة في القتل، إنها تحرير في تكفير، فكان الإيمان شرطاً فيها، ثم التعدية إلى كفارة اليمين والظهار[(٢)].

← في دره الحدود (٣/ ٢٥)، رقم (١٤٢٤)، قال الترمذي: (حديث عائشة لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة، عن النبي ﷺ)، وقال ابن حجر: (فيه يزيد بن زياد، وهو: ضعيف) الدراية (٢/ ٩٤)، ورواه عنها الحاكم وصححه، المستدرك (٤/ ٣٨٤)، وردّ الذهبي عليه بأن فيه يزيد بن زياد، شامي متروك.
كما رواه ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا، ولفظه: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا»، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٢/ ٨٥٠)، رقم (٢٥٤٥)، والدارمي عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود (٤/ ٥٤٠)، رقم (٤٣٧٦).

(١) الزيادة سقطت من (ل) (ق).

(٢) الظهار: لغة مشتق من لفظ الظهر، يقال: ظاهر يظاهر ظهارا، واصطلاحا، هو: تشبيه الرجل امرأته أو عضوا يعبر به عن بدنها، أو جزءا شائعا منها، بعضو لا يحل النظر إليه من أعضاء من لا يحل له نكاحها على التأبيد، الاختيار (٣/ ١٦١).
وفيما ذكره الإمام الدبوسي ﷺ، إشارة إلى ما ذهب إليه الشافعية من اشتراط الإيمان في تحرير الرقبة في كفارة اليمين والظهار، قياسا على تحريرها في كفارة القتل، قال الشيرازي: (ولا يجزئ في شيء من الكفارات إلا رقبة مؤمنة، لقوله عز وجل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ←

لأنهم بهذا التعليل، يتعرضون للكفارة الواجبة باليمين والظهار نصاً في أنه تحرير رقبة مطلقة، أو موصوفة بالإيمان(١)، وزيادة الوصف بمنـزلة زيادة القدر، ولما كان تعرضاً للحكم الثابت نصاً، امتنع(٢).

ألا ترى أنه لم يجز لجعل الإطعام، إطعام ستين [مسكينا](٣)،

← وقسنا عليه سائر الكفارات)، المهذب (٢/ ١١٦) (٢/ ١٤٢)، وبه قال المالكية، والحنابلة، قال ابن قدامة رحمه الله: (المسألة الثانية: أنه لا يجزئه إلا عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار، وسائر الكفارات، هذا ظاهر المذهب)، المغني (٧/ ٣٥٩)، وانظر مذهب المالكية في: سراج السالك (٢/ ٩٠).
وأما عند الحنفية، فيجوز عتق رقبة مطلقة، مسلمة كانت أو كافرة في كل من كفارة اليمين والظهار، انظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ٩٥) - الأسرار (٢/ ٢٠١- ب).

(١) جاءت الرقبة مقيدة بقيد الإيمان في كفارة قتل الخطأ، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ولكنها جاءت مطلقة في كفارة اليمين والظهار، ففي كفارة اليمين قال تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

(٢) جاء في الأسرار (٢/ ٢٠١ - ب): (الواجب في كفارة اليمين، تحرير رقبة مطلقة، وكذلك في كفارة الظهار، وقال الشافعي: تحرير رقبة مؤمنة، قال أبو زيد: هذه مسائل لا مدخل لها للقياس، لأن قدر الكفارة وكيفيتها، لا يعرف بالقياس، وإنما يؤخذ من النص، وإنما نتكلم فيها في معرفة حكم النص، لا في تعليله).

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

ولا الصوم ستين يوماً[١].

ولما ذكرنا أن من شرط صحته: أن نُعَدِّيَ حكمَ النص من غير تعرض للحكم الثابت نصاً بوجه.

وكذلك قولهم: حد الزنا لا يوجب رد الشهادة بعد التوبة، لأنه حد في كبيرة، وأثبتوا هذا الحكم في حد القذف[٢]، هذا

---

(١) أي: لم يجز التعليل لاثبات ستين يوما في كفارة اليمين (هل).

(٢) لقد ذهبت الشافعية، والمالكية، والحنابلة وكثير من الفقهاء إلى أن القاذف إذا لم يحقق قذفه ببينة، أو لعان، أو اعتراف من المقذوف، ثم تاب، تقبل شهادته، وقالت الحنفية: لا تقبل شهادته أبدا، تاب أو لم يتب، والسبب في اختلافهم، أمران أساسيان:

الأول: أن الاستثناء الموجود في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥] هل يعود إلى الجمل المتقدمة جميعا، أو إلى أقرب مذكور؟ فمن قال: يعود إلى أقرب مذكور، قال: التوبة ترفع الفسق، ولا ترفع رد الشهادة، ومن قال: إن الأمر يتناول الأمرين جميعا، قال: التوبة ترفع الفسق، ورد الشهادة.

والثاني: ورد أحاديث وآثار يؤيد بها كل من الفريقين مذهبه.

وأما ما ذكره الإمام المصنف ﷺ من قياس الشافعية (ومن معهم) حد القذف، بحد الزنا في عدم إيجاب رد الشهادة بعد التوبة، بجامع أن كلا منهما حد في كبيرة، فلم يذكره أحد ممن يقول بقبول شهادة القاذف بعد التوبة، فيما أعلم، وحسب اطلاعي فيما لديَّ من مراجعهم، انظر: الأم (٦/ ٢١٤) - مختصر المزني بهامش الأم (٥/ ٢٤٨) - المغني (٩/ ١٩٧) - بداية المجتهد (٢/ ٤٤٣) - المهذب (٢/ ٣٣١).

ولعل الإمام المصنف ﷺ يقصد من وراء ذلك مجرد التمثيل لتطبيق القاعدة عليه، لا التمثيل الحقيقي، والله تعالى أعلم.

تعرض لحكم حادثة القذف الثابت نصاً[١].

فإنا نقول: حده الجلد وتحريم قبول الشهادة، وعندكم: حده الجلد لا غير، والشهادة لا تُقْبَل لفسقه، كفاسق لم يقذف، وأنت بهذا التعليل تريد أن تنقص حد القذف عما أوجبه النص، فلم يجز إثباته بالقياس، بل سبيلك - إن أنكرت - أن تتأمل في نص هذه الحادثة، دون القياس.

وكذلك قولهم: كفارة الإطعام لا تصح إلا بالتمليك، قياساً على الكسوة، لأنه ضرب تكفير يقبل التمليك[٢]، لأن الاختلاف وقع في قدر الواجب بنص التكفير[٣].

فقلنا نحن: إنه هو الإطعام بلا قيد التمليك، وأنت تقول: إنه واجب بهذا القيد، فكان كاختلافنا في التحرير، إنه تحرير رقبة

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾ [النور: ٤-٥]

(٢) ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد في المشهور عنه: إلى أن التمليك شرط في الكفارة، أي أن المكفر لو غدّى المساكين أو عشاهم لم يجزئه، سواء كان بالقدر الواجب أو أقل أو أكثر.

وقال الإمام أبو حنيفه، وأحمد في رواية: إن التمليك ليس بشرط، فإن غَدّى المساكين أو عشّاهم جاز، قليلا ما أكلو أو كثيرا، أنظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ١٠٥) - أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٥٧) - الأسرار (٢ / ٢٠٩/ب) - المغني (٧/ ٢٧١) - المهذب (٢/ ١١٨) - جواهر الإكليل (١/ ٣٧٨).

(٣) أي: من الكفارة، هل هو الإطعام فقط، أو الإطعام مع التمليك؟

مطلقة أم مقيدة بالإيمان، وهذا كما لم يجز إثبات مقادير أعداد الركعات بقياس بعضها على بعض.

وكذلك قولهم:[١] إن الحرمة بين المتلاعِنَين تجب بلاعنات الزوج، من هذا القبيل[٢]، لأن اللعان واجب بالرمي بنصه[٣] كحد القذف[٤]، وإنها شهادات مؤكدة بالأيمان، مزكاة باللعنة، محرمة للاجتماع بعد التلاعن منهما بالسنة: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»[٥]، فكان إيجاب الحرمة بلعنات الزوج، زيادة في الحكم.

---

(١) في (ل): قولكم.

(٢) لقد اختلف العلماء في وقت وقوع الفرقة بين الزوجين في اللعان:
فذهب أبو حنيفة، وأحمد في رواية: إلى أن الفرقة بين المتلاعنين، لا تقع إلا بعد تلاعن الزوجين، وحكم الحاكم بالتفريق بينهما، مستدلا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه: ففرَّق رسول الله ﷺ بينهما"، وهذا يفيد أن الفرقة لم تحصل قبله.
وذهب مالك وأحمد في رواية، وأبو ثور، وداود، وزفر، وابن المنذر: إلى أن الفرقة تحصل بلعان الزوج وحده، فإذا أكمل الزوج اللعان، فقد بانت منه امرأته، وذلك لأن الزوجة، إنما تدرأ الحد به عن نفسها فقط، وأما لعان الزوج، فهو المؤثر في نفي النسب، فوجب أن يكون لعانه مؤثرا في الفرقة، قياسا على المطلق، انظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ١١٨) - الأم (٥/ ٢٠٨) - المغني (٧/ ٤١٠) - مختصر المزني (٤/ ١٦١) - بداية المجتهد (٢/ ١٢١).

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝﴾ [النور: ٦-٩].

(٤) (ب/ ١٥٩، ل).

(٥) الحديث بهذا اللفظ مروي موقوفا على عمر رضي الله عنه، أخرجه عنه: البيهقي ←

وكذلك زوال الملك بعد التلاعن، لا يجب إلا بالقضاء(١)، لأن الثابت بالنص: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدا»(٢)، وحرمة الاجتماع، مما تثبت مع قيام الملك، كما إذا أسلم أحد الزوجين(٣).

← في كتاب اللعان، باب ما يكون بعد تلاعن الزوج، السنن الكبرى (٧/ ٤١٠)، وأصل اللعان، وتفريق الرسول ﷺ بين المتلاعنين، متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة النور، (٨/ ٣٠٥)، رقم (٤٧٤٨) - ومسلم، كتاب اللعان، (٤/ ٩٧)، رقم [٤] (١٤٩٣).

(١) هذا عند الحنفية، وأما كثيرون غيرهم من الفقهاء، فقد خالفوهم في ذلك، كما سبق.

(٢) تقدم تخريجه آنفا.

(٣) اختلف العلماء في وقت الفرقة التي تقع بين الزوجين إذا أسلم أحدهما، وذلك في موضعين:
الأول: إذا أسلم أحد الزوجين قبل الدخول:
فقال الشافعي، وأحمد: تقع الفرقة بينهما على الحال.
وقال أبو حنيفة: إن كان في دار الإسلام، عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى، وقعت الفرقة حينئذ، أي: أن الفرقة لا تقع إلا بالقضاء، وإن كانا في دار الحرب، وقف ذلك على انقضاء عدتها، فإن لم يسلم الآخر حتى انقضت عدتها، تقع الفرقة.
وقال: مالك: إن كانت هي المسلمة، عرض عليه الإسلام، فإن أبى وقعت الفرقة، وإن كان هو المسلم، وقعت الفرقة على الحال.
الثاني: بعد الدخول:
فقال الشافعي، وأحمد في رواية: إن الفرقة تقف على انقضاء العدة.
وقال مالك: إن أسلم الرجل قبل امرأته، عرض عليها الإسلام، فإن أبت، وقعت الفرقة، وإن أسلمت المرأة قبله، وقفت على انقضاء العدة.
وأما أبو حنيفة: فلا فرق عنده بين كونها بعد الدخول أو قبلها، انظر: الجوهرة النيرة (٢/ ٩١) - الأسرار (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١/أ) - المغني (٦/ ٤١٤) - المهذب (٢/ ٥٣) - الكافي (٢/ ٥٤٩) - بداية المجتهد (٢/ ٤٩).

فلا نزيد زوال الملك[١] بالقياس، فيكون تعرضا لحكم النص بالزيادة، بل نوجبها بعد الحرمة لفوات[٢] الإمساك بالمعروف بحرمة الاجتماع أبدا، إذا أصرًا على هذه الحالة، كما أوجبناها في إسلام أحد الزوجين وإباء الآخر، فلا يكون حينئذ من الحد الواجب باللعان.

وكذلك الملاعن إذا أكذب نفسه بعد التفريق، حلت المرأة[٣]، لأن الشرع أثبت حرمة الاجتماع أبداً على المتلاعنَين، وهو بالإكذاب [نفسه][٤]، خرج عن التلاعن.

ألا ترى أنه يقام عليه الحد الأصلي، وهو حد القذف، وإنه لا يجب مع اللعان.

وألا ترى أن حرمة الاجتماع أبداً، ثابت باللعان قبل قضاء

(١) أي مسألة التلاعن، لا في مسألة إسلام أحد الزوجين، كما يتبادر إلى الذهن، والله تعالى أعلم.

(٢) في (ت): بفوات.

(٣) إذا تم التلاعن بين الزوجين، وفرّق الحاكم بينهما، لم يجتمعا أبدا، هذا هو المجمع عليه بين العلماء، ولكن إذا أكذب نفسه، فهل يجوز له نكاحها أو لا؟ فقال الشافعي، ومالك، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وأبو يوسف وجماعة: إنها لا تحل له.

وقال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن: إنه إذا أكذب نفسه، كان خاطبا من الخطباء، أي يجوز له تزوجها بنكاح جديد، وهذا قول أحمد في رواية شاذة عنه، راجع: فتح القدير (٤/ ١٢٠) - المغني (٧/ ٤١٧) - المهذب (٢/ ١٢٨) - الكافي (٢/ ٦١٤) - بداية المجتهد (٢/ ١٢٠).

(٤) الزيادة لم ترد في (ل) (ق).

القاضي[١]، ولو أكذب نفسه قبل القضاء، حلت له، لسقوط اللعان حكماً في حق الزوج، وعود الأمر إلى حال لعان أحدهما دون الأخر.

فمن أوجب بالقضاء حرمة مؤبدة مضافة إلى اللعان، صار متصرفاً في حكم اللعان، فلا يجوز بالقياس.

وظن مخالفونا[٢]: أنا تعَرَّضْنَا لحكم النص بقولنا: إن حقوق الله تعالى المالية تتأدى بالقيم[٣].

قالوا: لأن النص عَيَّنَ مالا باسمه[٤]، وأنت بالتعليل تبطل

---

(١) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصحيح: (بعد قضاء القاضي)، كما هو مذهبه، وكما سبق قوله: (وكذلك زوال الملك بعد التلاعن، لا يجب إلا بالقضاء).

(٢) في (ق): مخالفون.

(٣) لا تتأدى بالقيم عند الحنيفة حقوق الله المالية التي لا يعقل معناها، والتي يكون المقصود منها القربة المحضة، كالهدايا والضحايا ونحوها، وأما الحقوق التي يعقل معناها، فتتأدى بالقيم، كالزكوات، والكفارات، والعشور، ونحوها.
يقول الإمام الدبوسي في كتابه (الأسرار) (١/ ١٣٠/ ب): (الأموال التي وجب التصدق بها على الفقراء كالشاة، والإبل، والذهب، والفضة معلولة، فتؤدى بالمال المطلق، وقيد اسم الشاة، وأمثاله لغو في حق الفقير، ومن عليه بالخيار إن شاء أخرج مثلها من أي مال شاء معدلا، وكذلك كل الحقوق المالية الواجبة بإيجاب الله تعالى).
وأما عند الأئمة الثلاثة (الشافعي، ومالك، واحمد): فلا يجوز دفع القيمة في شيء من ذلك، انظر: الهداية مع فتح القدير(٢/ ١٤٤) - جوهرة النيرة (١/ ١٦٤) - المغني (٣/ ٦٥) - المهذب (١/ ١٥٧) - الكافي (١/ ٣٢٣).

(٤) ففي الإبل عَيَّنَ شاة في كل خمس منها، إذا كان ما دون خمس وعشرين، فإذا بلغت خمسا وعشرين، ففيها بنت مخاض، وعيَّن في الغنم، في كل ←

التعيين.

وكذلك جعل الأصناف السبعة مستحقين للصدقات[(١)]، وأنت بالتعليل أبطلتَ الاستحقاق[(٢)].

وكذلك النص عيَّنَ التكبير للتحريم بالصلاة[(٣)]، وأنت بالتعليل

← أربعين شاة، ... وهكذا، وذلك في حديث طويل كتبه أبو بكر الصديق ﷺ رواية عن النبي ﷺ لأنس ﷺ عندما بعثه مصدقا، والحديث تقدم تخريجه.

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦٠﴾ [التوبة: ٦٠].

وهذه ثمانية أصناف، وإنما قال الإمام المصنف ﷺ سبعة، اعتبارا منه المؤلفة قلوبهم خارجا عن تلك الأصناف، وقد ادعى الحنفية الإجماع على سقوطهم، جاء في الهداية بعد ذكر الأصناف الثمانية: (وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم، لأن الله تعالى أعز الإسلام، وأغنى عنهم، وعلى ذلك إنعقد الإجماع)، الهداية(٢/ ٢٠٠).

(٢) حيث قالت الحنفية بجواز اقتصار دفع الصدقات إلى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورة في قولة تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، وقالوا في تعليل ما ذهبوا إليه: إن الإضافة إليهم، لبيان أنهم مصارف، لا لإثبات الاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، وبعلة الفقر صاروا مصارف، فلا يبالي باختلاف جهاته، الهداية (٢/ ٢٠٦)، وهو مذهب المالكية والحنابلة، وبه قال عمر، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وغيرهم، بينما يقول الشافعية: بوجوب قسمة الزكاة على الأصناف المذكورة كلهم، انظر: الأم (٢/ ٦٨) - المهذب (١/ ١٧٧) - المغني (٢/ ٦٦٨) - الكافي (١/ ٣٢٧) - الأسرار (١/ ١٣٩/أ).

(٣) جاء في تعيين التكبير في التحريمة، عدة أحاديث، منها: قوله ﷺ: "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"، أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، (١/ ٤٩ - ٥٠)، رقم (٦١) - والترمذي، ←

تبطل التعيين(١).

وعَيَّنَ الماء لإزالة النجاسة(٢)، وأنت بالتعليل، تبطل التعيين(٣).

← كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، (١/٨ - ٩)، رقم (٣) - ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، (١/١٠١)، رقم (٢٧٥) - الدارمي، كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور، (١/ ١٨٥)، رقم (٦٩١).

(١) وتعليل الحنفية في ذلك، قولهم: إن التكبير عبارة عن التعظيم، وهو حاصل بكل لفظ يعطي هذا المعنى، مثل: (الله أجل)، أو (الله أعظم)، ونحوهما.
وقال الشافعي رحمه الله: لو قال بدل (الله أكبر)، (الله الأكبر) أجزأه، ولا يجوز غيره.
وقال مالك، وأحمد: لا يجوز إلا قول (الله أكبر)، راجع: الهداية مع فتح القدير (١/٢٤٦) - الأسرار (١/٤٢/ب) - المغني (١/ ٤٦٠) - المهذب (١/ ٧٧) - الكافي (١/ ٢٠٠) - بداية المجتهد (١/ ١٢٣).

(٢) كما جاء في حديث أسماء بنت أبي بكر ﵄: أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة، فقال رسول الله ﷺ: «حتيه، ثم اقرصيه بالماء، ثم رشيه، وصلي فيه»، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب غسل دم الحيض، (١/ ٤٨٨ - ٤٨٩)، رقم (٣٠٧).

(٣) فالحنفية يقولون بجواز إزالة النجاسة بالماء، وبكل مائع طاهر، كالخل، وماء الورد، وما يعصر من الشجر والورق ونحوها، ويجيبون عن الحديث الذي عَيَّن الماء لإزالة النجاسة، بأن المراد منها الإزالة مطلقا، ويقولون: (الإزالة تتحقق بما ذكرنا، كما في الماء، لاستوائهما في الموجب للزوال من ترقيق النجاسة، واختلاطها بالمائع بالدلك، وتقاطرها بالعصر شيئا فشيئا، حتى تفنى بالكلية، وذكر الماء في الحديث، ورد على ما هو المعتاد غالبا، لا للتقييد به)، الاختيار (١/ ٣٥).
هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال الشافعي، ومالك، وأحمد، ←

لأن الاختلاف بيننا وبينه، وقع في معرفه حكم النص، فقلنا[1] نحن بالنصوص التي أوجبت الحقوق المالية لله تعالى وجبت لله تعالى بأسمائها الثابتة بالنص، ونحن بالتعليل لم نغير الواجب، فالواجب لله تعالى شاة من النصاب قبْلَ التعليل وبعدَه.

غير أنا قلنا: ما يجب لله تعالى، يجب الإخراج إليه، كالصلاة، وحقوق سائر المستحقين، ولا يجب الإخراج إلى غير المستحق إلا بسبب آخر[2]، فعلمنا أن الصرف إلى الفقير، وجب بأمر صاحب الحق، وهو الله تعالى.

فأمرنا الله تعالى بالصرف إليهم بأرزاقهم التي استحقوها من عطاء الله وفضله، فصاروا مصارف لما وجب لله تعالى يَتَأَدَّى بالصرف إليهم لا مستحقين، وهم مصارف بأجمعهم قبل التعليل وبعده، وإنما حقهم في أرزاقهم بجنس المال، وتصير لهم الزكاة إذا قبضوها بحقهم.

وإذا كان كذلك، صارت هذه الأموال الواجبة بأسمائها، صالحة لقضاء حق الفقير في رزقه بها، لا أنها صارت واجبة لهم قبل الأخذ، وهي بعد التعليل صالحة كما قبل ذلك، فما تعرضنا

← ومعهم محمد بن الحسن، وزفر من الحنفية: لا تحصل إزالة النجاسة إلا بالماء المطلق، انظر: الهداية مع فتح القدير (١/ ١٦٩) - الأسرار (١/ ٣٤/أ) - المهذب (١/ ١١) - المغني (١/ ٩) - جواهر الإكليل (١/ ٥).

(١) (أ/ ١٦٠/ل).

(٢) وهو الحوالة (هل).

بالتعليل للحكم بالتغيير، بل عَدَّيْنَاه إلى غير المنصوص عليه.

وكذلك أركان الصلاة، أفعال أعضاء البدن، ومن جملة الأعضاء اللسان، فكان الركن فعلاً منه يسمى ذكراً وثناءً، والتكبير كلمة صالحة لأداء هذا الحكم [به][١]، وبعد التعليل، بقي صالحا عينا كذلك.

وهذا كما أمرنا الشارع[٢] بالاستنجاء بثلاثة أحجار[٣]، وحجر واحد له ثلاثة أحرف، يقوم مقامها، لأن الواجب إزالة النجاسة عن الموضع، لا استعمال الحجر لنفسه، فلم تصر الحجارة مستحقة الاستعمال، بل صارت آلة بالنص، وبعد التعليل بقيت آلة.

ومن هذا القبيل: أنا متى اختلفنا في صوم يوم النحر أهو صوم أم لا[٤]؟ أو في صلاة الظهر يوم الجمعة قبل الجمعة، مع

---

(١) الزيادة لم ترد في (ل) (ت).

(٢) في (ت): الشرع.

(٣) عن عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه»، أخرجه ابو داود، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، (١/ ٣٧)، رقم (٤٠) - والنسائي، كتاب الطهارة، باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة، (١/ ٤١ - ٤٢)، رقم (٤٤) - والدارمي، كتاب الطهارة، باب الاستطابة (١/ ١٨١)، رقم (٦٧٥) - وأحمد في المسند (٦/ ١٣٣).

(٤) لا خلاف بين العلماء في تحريم صوم يوم النحر، بل أجمعوا على تحريمه، نقل هذا الإجماع ابن قدامة والشوكاني وغيرهما، إلا أن هناك اختلافاً وقع بين الجمهور والحنيفة في انعقاد نذر هذا اليوم، (ولعل المصنف ﵀ يريد ذلك):
فقال الجمهور: لا ينعقد النذر ولا يلزم القضاء. ←

وجوب الجمعة[١]، وبيع الربا[٢]، أهو مشروع أم لا[٣]؟ لم يجز التكلم فيها بالقياس الشرعي، لأن الخلاف ثابت في معرفة حكم النهي أنه بأي قدر يعمل، والنهي لغة كالأمر، فلا يعرف حكمه بالقياس الشرعي.

وكذلك [متى][٤] اختلفنا في حكم النكاح المملوك للرجل على المرأة، أنه في حكم ملك العين أو المنفعة[٥]،لم يجز إثباته

← وقال الحنيفة: ينعقد ويلزم قضاؤه، وإن صامه خرج عن العهدة، راجع: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٩٨)، الأسرار (١/ ٩١/ أ) - المغني (٣/ ١٦٣) - نيل الاوطار(٤/ ٣٥١).

(١) يشير إلى ما وقع من خلاف بين الجمهور والحنيفة فيمن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له، وهو ممن وجبت عليه الجمعة، فهل جازت صلاته أو لا؟
فقال الجمهور: لم تصح صلاته.
وقال أبو حنيفة، والشافعي في القديم: كره ذلك وأجزأته صلاته، انظر: الهداية مع فتح القدير(٢/ ٣٣) - المغني ٢/ ٣٤٢).

(٢) (ب/ ١٦٠/ ل).

(٣) الربا بكسر الراء، في اللغة: هو الزيادة، وفي الشرع: هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع، وقد أجمعت الأمة على تحريمه، وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات» وفيه: «وأكل الربا»، متفق عليه. كما أجمعت الامة على تحريمه ولم يخالف في ذلك أحد، راجع: الهداية (٦/ ١٤٦) - المغني (٤/ ٣) - المهذب (١/ ٢٧٧) - بلغة السالك (٢/ ١٥).

(٤) الزيادة لم ترد في (ل)، وفي (ت): (إذا)، بدل: (متى)، وهو صحيح وتستقيم به العبارة أيضا.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٠) - رد المحتار (٣/ ٣) - كشف الحقائق (١/ ١٦١).

بالقياس، لأنه ملك عرف ثبوته شرعا، لأن المرأة بعينها وأجزائها ومنافعها، [لها][(١)] بعد العقد، كما كانت قبله، فكان إثبات الملك عليها من غير إمكان الإشارة إلى شيء منها شرعا، حكما معدو لا[(٢)] به عن القياس، فلا يعرف بالقياس على ملك ثابت بالقياس، لأنهما غيران، وكان بمنـزلة إباحة الميتة عند الضرورة من إباحة الذكية، ولكن يجب التأمل في الدليل الذي أوجبه.

ولأن من شرطه، أن يكون نظيراً للأصل في الحكم الذي وقع التعليل له، والنكاح عقد تمليك لا نظير له من سائر التمليكات، لأن سائره ما شرعت إلا في الأموال التي خلقت لتملك الآدمي، وهذه شرعت في الحرة التي خلقت مالكة، [لا][(٣)] محلاً للملك، ولا تباين في حكم الملك، أكثر من أن يكون أحدهما محلاً للملك، والآخر لا.

وكذلك إذا اختلفنا في حكم الرهن إنه يد تثبت للمرتهن، في حكم يد الاستيفاء الحقيقي، أو حق بيع بالدين، واليد شرط للتتميم السبب عاملاً، كاليد في الهبة بها يتم، وحكمها: إيجاب الملك للموهوب له صلة، لم يجز[(٤)] إثباته بالقياس[(٥)]، لأن العقود

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ل) (ت): حكم معدول.

(٣) الزيادة سقطت من (ت).

(٤) جواب للشرط من قوله: (وكذلك إذا اختلفنا في حكم الرهن ....).

(٥) قال الإمام الدبوسي في الأسرار (٢/٨٦/ب): قال علماؤنا رحمهم الله: (الحكم الثابت بالرهن، أن يصير محتبساً بالدين عنده، فيكون الاحتباس ←

ليست بنظائر، وكل عقد شرع أو وضع لمقصود عليحدة شرعاً ولغة، فلا يعرف حكمه بالقياس على غيره، بل بالتأمل فيه، كما لا يعرف معاني اللغات بالقياس الشرعي.

والتأمل يوجب ما قلناه، لأنه شرع وثيقة لما لصاحب الدين من حق الاستيفاء دون تأكيد الوجوب، لأن الوجوب يختص بالذمم[1]، والاستيفاء بالمال، وهو مشروع في المال الصالح للاستيفاء، من ماليته ومعناه[2].

فعلم أنه مشروع وثيقة لجانب الاستيفاء، والاستيفاء مخصوص ثبوته باليد، فيزداد بالوثيقة اليد التي تثبت بها الحقيقة، لتصير الحقيقة موثقة بما ازداد.

كالكفالة[3] لما كانت وثيقة لجانب الوجوب، ازداد بها شغل ذمة [هو في حكم الذمة الأصلية][4]، [بالمطالبة التي يتوصل بها إلى الواجب في الذمة الأصلية][5] من غير تغيير وقع بالأصل،

← فيه قائما مقام ملك العين في الشراء، والاستيفاء لصيرورة العين مملوكاً له حكم الشراء، وصيرورته محبوساً عنده حكم الرهن، وقال الشافعي رحمه الله: الحكم أن يصير أحق به تبعاً بدينه، والقبض مشروع لتمام العقد . . .).

(١) في (ت): بالذمة.

(٢) (أ/ ١٦١/ ل).

(٣) الكفالة في الشريعة: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة، الهداية مع فتح القدير (٦/ ٢٨٣).

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ق).

فكذلك هذا.

ومنها[١] قولهم: المعتدة عن طلاق بائن، لا يلحقها الطلاق[٢]، لأنها بائنة، فأشبهت المنقضية عدتها، لأن الخلاف بيننا وبينهم في أنها هل تبقى محلاً للطلاق بالعدة عن النكاح أم لا؟ وقد عدمت العدة في الأصل المعلل.

وكذلك قولهم: إن إسلام المروي في المروي جائز، لأنهما ثوبان، فصار كالمروي في الهروي[٣]، لأن الخلاف بيننا وبينهم في أن الجنس علة لتحريم النساء أم لا[٤]؟ وقد عدم في الأصل المعلول، فكان التعليل لغير ما وقع فيه الخلاف.

ولأن النافي منكر أن يكون ما ادعاه المدعي مشروعا، وما لم يشرع، لا يكون حكما شرعيا، ليمكن إثباته بالقياس.

---

(١) في (ت) (ق): ومن هذا.

(٢) راجع في ذلك: الأسرار (٢/ ٩٥/ب) - شرح العناية على الهداية (٤/ ٢٨) - المهذب (٢/ ١٠٣) - المغني (٧/ ٢٧٨).

(٣) قال الإمام النووي: (مذهبنا جواز بيع ثوب بثوبين، وثياب من جنسه، حالا ومؤجلا)، المجموع (٩/ ٤٠٢).
والمروي، نسبة إلى مدية مرو، والهروي، نسبة إلى مدينة (هرات)، والمراد بإسلام المروي بالمروي، أو الهروي، بيع الثوب المروي، بالثوب المروي، أو الهروي سلما.

(٤) أي: أن الجنس إذا اتفق، فيحرم فيه النساء، انظر تفصيل كون الجنس علة في التحريم أم لا: الهداية مع فتح القدير (٦/ ١٤٧) و(٦/ ١٥٣)، الاختيار (٢/ ٣١)، المهذب (١/ ٢٧٨) - المغني (٤/ ١٤).

وكذلك قولهم: الطلاق البائن لا يمنع[١] الرجعة[٢]، قياسا على الطلاق المُطْلَق، لأنه طلاق بلا عوض، لأن الخلاف بيننا وبينهم أن صفة الإبانة مملوكة للرجل بالنكاح أم لا؟

عندنا: مملوكة صفة للطلاق، وعندهم: لا، وهذا الحكم، وهو أنه غير مملوك له، غير ثابت في الأصل[٣]، ليصح التعليل لتعديته إلى الفرع[٤]، بل إنما لم تنقطع الرجعة في الأصل، لأنه سكت عن الإبانة القاطعة، لا لأنه لم يملكها.

وكذلك الإجارة: لا يجوز قياسها على البيع في إيجاب ملك المنفعة للحال[٥]، لأن محل الملك قائم في البيع، قابل للملك فلم يتأخر عنه، والمحل في باب الإجارة، معدوم غير متصور ملكه قبل وجوده.

ومنها: ما ذكرنا أن المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، فمتى وجدت في الفرع نصا يمكنك العمل به من غير أن تقيسه

---

(١) في (ت) (ق): لا يقطع.

(٢) وتفسير الرجعة عنده أن يقول: أدخلتها في نكاحي عند الشهود بغير رضاها، فإن عنده الطلاق الرجعي يحرم الوطء، ولا يتمكن من مراجعتها بالفعل (هل).

(٣) وهو: الطلاق المُطْلَق.

(٤) وهو: الطلاق البائن.

(٥) وذلك لأن المعقود عليه غير موجود، ويتجدد ساعة فساعة، يقول الإمام الدبوسي: (الإجارة في حق المعقود عليه، يتجدد انعقادها ساعة فساعة، حسب حدوث المنافع في أنفسها، كأن العقد مضاف إلى معدوم يوجد، بمنزلة الوصية المضافة إلى ما يثمر نخله، والطلاق المضاف إلى شهر ...) الأسرار (٢/٣٦أ).

على أصل آخر، كان القياس فاسدا، لعدم[١] شرطه[٢] على ما مر. وقد مرت لها أمثلة، ونزيدها ههنا إيضاحا فنقول:

لا يجوز قياس القتل عمدا على القتل خطأ في إيجاب الكفارة[٣]، لأن كل حادثة منصوص عليها[٤].

ولا قتل المسلم في دار الحرب قبل الهجرة إلينا، على المسلم في دارنا في إيجاب ضمان الدية[٥]، لأن كل حادثة،

---

(١) (ب/ ١٦١/ ل).

(٢) وهو: أن لا يكون في الفرع نص.

(٣) تجب الكفارة عند الشافعية بقتل العمد، قياسا على وجوبها في قتل الخطأ، بل وجوبها في العمد، أولى، لأنه أغلظ، وعند الحنفية: لا تجب، لأن كلا من العمد والخطأ، مخصوص على حكمه، فلم يجز لنا أن نتعدى على ما نص الله تعالى علينا فيهما، وأيضا طريق الكفارات، التوقيف، فلا يجوز إثباتها قياسا، راجع: الهداية مع فتح القدير (٩/ ١٤٣) - أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٤٥) - الأسرار (٢/ ١٤٨/ ب) - مختصر المزني (٥/ ١٥٣).

(٤) يقصد بذلك ما نص الله تعالى على حكم كل من قتل الخطأ والعمد، قال في قتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]، وقال في العمد: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

(٥) اتفق العلماء على أن من قُتِل في دار الحرب، وهو مؤمن قبل الهجرة إلينا، لا يجب به القصاص، وإنما اختلفوا في وجوب الكفارة والدية:
فقال الشافعي ومالك، وأحمد في رواية: تجب الدية والكفارة.
وقال أبو حنيفة، وأحمد في المشهور، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور: لا شيء به إلا الكفارة، انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٤١) - المغني (٧/ ٦٥٢) - المهذب (٢/ ١٩٢).

منصوص عليها[١].

ولم نستجز قياس المحصر على المتمتع في إيجاب الصوم، بدلا عن الهدي عند العدم[٢]؛ لأن كل حادثة منصوص عليها[٣].

ولم نستجز قياس المطلقة التي لها مهر مسمى، على التي طُلِّقت قبل الدخول بلا فرض مهر، في إيجاب المتعة[٤]، لأن كل

---

(١) يقصد بقوله: (منصوص عليها): ما نص الله تعالى على حكم كل من المؤمن الذي يقتل في دار الإسلام، والذي يقتل في دار الحرب، فقال في الأول: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، وقال في الثاني: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

(٢) ذهب الشافعي في أحد قوليه، وأحمد بن حنبل إلى أن المحصر إذا عجز عن الهدي، انتقل إلى صوم عشرة أيام، ثم حل، قياسا على دم التمتع.
وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في قوله الثاني: إن المحصر لا يحل حتى يجد هديا، عملا بالنص، أنظر: أحكام القرآن للجصاص: (١/ ٢٨٠) - المغني (٣/ ٣٦١) - المهذب (١/ ٢٤٠).

(٣) يريد بذلك قوله تعالى في المحصر: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(٤) لا خلاف بين العلماء في وجوب المتعة للمفوضة قبل الدخول إذا طلقت، وإنما الخلاف في المطلقة المفوضة بعد الدخول:
فذهب الإمام الشافعي في الجديد، وأحمد في رواية، إلى وجوب المتعة لها، قياسا على المفوضة قبل الدخول.
وقالت الحنفية، وأحمد في المشهور عنه: إن المتعة لا تجب إلا للمفوضة قبل الدخول، لأن كلا منهما منصوص على حكمه. ←

حادثة منصوص عليها[١]، إلى أمثلة كثيرة، لئلا يلتبس الطريق على المتأمل.

وأما الفصل الرابع: فمثاله ما قلنا: إن الماء إنما طهر الثوب النجس، لأنه مزيل لما هو نجاسة جاورت الثوب، والخل بمنزلته، فتعدى الحكم إليه، وهو إيجاب الطهارة.

ثم قلنا: إن الماء طَهور لأعضاء المحدث في حق الصلاة دون الخل، لأن هذه الطهارة لم تجب بإزالة النجاسة، بل وجب باسم الماء الذي عرف طهوراً في حقها بالنص، فلم يتعد إلى الخل[٢].

وتعليلنا بالإزالة، لم يوجب قصر الحكم على العلة في النص، بل وجب الحكم بالطهارة باستعمال الماء، بالماء المنصوص عليه

← وقال مالك: إن المتعة مستحبة، وهي مما ينبغي أن يفعله المطلق، وإنه لا يجبر عليه أحد، فإن الله تعالى قال: ﴿مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، فلو كانت واجبة لها، لما خصها بالمحسنين، بل أطلقها على الكل أجمعين، راجع تفصيل الأقوال، والأدلة في: الأسرار (٢/٢٨٩/أ) - أحكام القرآن للجصاص (١/٤٢٨) - الاختيار (٣/١٠٢) - المغني (٦/٧١٤) - المهذب (٢/٤٦) - تفسير فتح القدير (١/٢٥٢).

(١) قال تعالى في المفوضة قبل الدخول: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقال في التي سمي لها مهر: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فخصَّ الأولى بالمتعة، والثانية: بنصف المهر، والله تعالى أعلم.

(٢) انظر: الهداية مع فتح القدير (١/٦٢).

كما قبل التعليل، ووجب في الفرع بالعلة[١]، ليعلم أن التعليل ليس إلا لتعدية الحكم إلى ما لا نص فيه، وإنه[٢] لغو اعتباره مع النص، سواء كان النص في الفرع، أو الأصل المعلول.

فإن قيل: أليس عللتم خبر الربا بالكيل، وخصصتم به القليل، والنص جاء باسم «الحنطة بالحنطة»[٣] من غير تخصيص[٤].

قلنا: إن النص جاء بحنطة هي: مثل بمثل، كيل بكيل، لا بحطنة مطلقة، لأن قوله: "كيل بكيل" تفسير لما ذكرنا من "الحنطة بالحنطة"، ولا يتصف بالكيل القليل.

وكثير من الإشكالات يزول بمحافظة ما قلنا: إن النص وإن عُلِّل بعلة صحيحة، فالحكم في الأصل المعلول، لا يجب بالعلة، بل بالنص[٥]، كما قبل العلة[٦]، فيثبت مع انعدامها باسم النص

---

(١) وهي: كونه مزيلا للنجاسة.

(٢) أي التعليل.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أي: أن النص لم يخص الكيل فما فوقها، بل شمل الأقل من الكيل أيضا، وأنتم بالتعليل، قررتم عدم إجراء الربا فيما دون الكيل، فيجوز عندكم بيع حفنة بحفنتين من الحنطة نيسئة، وهذا خلاف النص، فأجاب بقوله: إن النص جاء بحنطة هي ....

(٥) هذا مذهب الحنفية، ما عدا السمرقنديين منهم، وقالت الشافعية: إن الحكم في الأصل المنصوص عليه، يثبت بالعلة لا بالنص، انظر أقوال الأصوليين في هذه المسألة: تيسير التحرير (٣/ ٢٩٤) - فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٣) - المستصفى (٢/ ٣٤٦) - شفاء الغليل (ص/ ٥٣٧) - الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٧).

(٦) (أ/ ١٦٢/ ل).

على ما بينا.

ولا يكون ذلك قدحاً في العلة، لجواز بقاء الحكم [الثابت][(١)] بالعلة، مع انعدامها، بعلة أخرى، فكذلك جاز بقيام النص.

بل الممتنع الفاسد ما قاله الشافعي ﷺ: (إن خبر الربا معلول بالطعم)، والربا في النص، فضل ذات بقدر الكيل[(٢)]، لأنه عليه السلام قال: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل ربا»[(٣)].

والفضل بعد المساواة كيلا بكيل، لا يكون إلا بفضل أحدهما على الآخر بكيله، أو نقصانه عنه.

وبعلة الطعم[(٤)] يحرم فضل من حيث أجزاء الذات والصورة، لأنه يتعدى إلى ما لا يكال، فلا يتصور فيه فضل ذات بقدر الكيل.

وما روي أنه: «نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[(٥)]، تحريم يسقط بالتسوية بينهما، والتسوية بين الشيئين إنما يكون بالتصرف في أحدهما، لأن المفاضلة بين الشيئين في قدر الكثرة، لا تكون إلا بزيادة أحدهما على الآخر، فالتسوية لا تقع إلا برفع تلك المفاضلة، وذلك بنقص الزائد، أو زيادة الناقص.

---

(١) سقت الزيادة من (ل) (ت).

(٢) في (ت): يقدر بالكيل.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) على ما يراه الإمام الشافعي ﷺ.

(٥) تقدم تخريجه.

فصار الحكم - وهو الحرمة - حرمة تزول بالتصرف في أحد العوضين بنقصان أو زيادة، وهو بالتعليل بالطعم، يُعَدِّيْ حرمة إلى فروع لا تزول بالتصرف في أحدهما، فلم يُعَدِّ حكم النص بعينه، بل غَيَّرَ وصفَه، وإنه فاسد بلا خلاف.

فثبت أن النظر في شروط صحة التعليل وخاصة في الحكم، باب عزيز الوجود، كثير الفقه، وأن من وُفِّقَ النظرَ في هذه الشروط، وسَبَرَ العلل بها، وجد أكثر علل الأحداث هباءً، والله تعالى أعلم

❁❁❁❁❁

باب

القول في ركن العلة[1]

ركن العلة ما جعل علماً[2] على حكم النص من جملة ما اشتمل عليه اسم النص، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه[3]، كما وجد في الأصل[4]، لأن العلة به تقوم، فكان ركناً.

وإنه يجوز أن يكون وصفاً لازماً، أو عارضاً[5]، أو اسماً، أو

---

(١) راجع الكلام في هذه المسألة:
أصول السرخسي (٢/ ١٧٥) - شرح المنار (ص/ ٧٨٦) - كشف الأسرار (٣/ ٣٤٧) - فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢) - المعتمد (٢/ ٧٨٩) - المستصفى (٢/ ٣٤٢) - الإبهاج (٣/ ٢٩٦) - شرح المختصر (٢/ ٣٧٣) - نهاية السول (٣/ ١١٢) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٠٩) - روضة الناظر (ص/ ١٧٨).

(٢) وإنما سماه علما، ولم يسمه موجبا، لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى، والعلل أمارات على الأحكام، فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع، أي علما له، انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٤٤).

(٣) الضمير في: (له)، وفي (حكمه)، راجع إلى النص، وفي (بوجوده، إلى (ما) الموصولة، وفي (فيه)، إلى الفرع.

(٤) يعني: وجُعِل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه من الجواز، والحل، والحرمة بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع، كشف الأسرار (٣/ ٣٤٥).

(٥) الوصف اللازم: هو الوصف الذي يبقى مع الموصوف، ولا يفارقه بحال من الأحوال، كوصف الثمنية في الذهب والفضة، والوصف العارض: هو الوصف الذي يجوز أن يفارق الموصوف، كوصف الكيل في الأشياء الأربعة المذكورة في حديث الربا ما عدا الذهب، والفضة، فإن الكيل عارض يختلف باختلاف عادات الناس في الأماكن، والأوقات المختلفة، انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٧٥).

حكماً[١].

ويجوز أن يكون عدداً واحداً، أو عددين[٢] أو أعدادا[٣]، لا يعمل حتى ينضم البعض إلى البعض، ويجوز أن تكون العلة في النص وفي غيره[٤].

وذلك لأن العلة إنما تصير علة بدلالة أثرها في الحكم على ما نُبَيِّنُ، والتأثير متى ثبت لضرب من هذه الضروب، كان علة ويجب العمل بها[٥].

ولأن النبي ﷺ قال للمستحاضة: «إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة»[٦]، فقوله: (إنه دم عرق انفجر)، تعليل، (والدم): اسم علم، و(انفجر): صفة عارضة.

وقال للتي سألته عن الحج عن أبيها: «أرأيت لو كان على

---

(١) ذهب ابن السبكي، والبيضاوي، والشيرازي من الشافعية إلى جواز كون العلة اسما. وذهب بعضهم، كالإمام الرازي: إلى عدم جوازه مطلقا.
وقيل: يجوز التعليل بالاسم إن كان مشتقا، وإلا فلا، نقل هذا القول الإسنوي في شرحه على المنهاج (٣/ ١٠٢) - وانظر أيضا: الإبهاج (٣/ ٨٩) - المحصول (٥/ ٤٢٢) - جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ٢٨٤).

(٢) (ب/ ١٦٢/ ل).

(٣) أي: وصفا، أو وصفين، أو أوصافا، مثال الوصف الواحد، تعليل حرمة الخمر بالإسكار، ومثال الوصفين، تعليل حرمة الربا بالكيل والجنس، ومثال الأوصاف، تعليل نجاسة سؤر السباع، بأنه حيوان محرم الأكل، لا لكرامته، ولا بلوى في سؤره، أصول السرخسي (٢/ ١٧٥).

(٤) وسيذكر المصنف ؒ أمثلة لذلك في الصفحات التالية.

(٥) في (ت): ويجب العمل بها.

(٦) تقدم تخريجه.

أبيك دين فقضيتيه أما كان يجزئك»؟ فقالت: نعم، فقال: «فدين الله أحق»(١)، علَّلَ بحكم آخر، لحكم سئل عنه، لأن قولنا (دَيْنٌ): عبارة عن ثابت في الذمة، وذلك بالوجوب، وإنه حكم.

وقال علماؤنا: بيع المدبر باطل، لأن عتقَه تعلق بمطلق موت المولى، فأشبه أم الولد، والتعلق، حكم.

وقالوا: الزكاة تجب في الحلي(٢)، لأن الذهب والفضة أثمان(٣)، وإنه وصف لازمٌ لا عارضٌ، لأنهما لم يخلقا إلا أثمانا.

وأما قولنا: يجوز أن تكون [العلة](٤) في النص فظاهر، لأن النص هو المعلول(٥).

وأما قولنا: يجوز أن تكون في غيره، فنحو ما روي عن النبي ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لقد اختلف العلماء في وجوب الزكاة في الحلي، وذلك بعد اتفاقهم على وجوبها في الحلي الذي لا يجوز اتخاذه سواء للرجل، كالخاتم، أو للمرأة كالمكحلة، أو لهما، كالملعقة:
فذهب الحنفية إلى وجوبها، وهو المشهور عند الحنابلة.
وذهب الشافعية في المشهور عنهم، والحنابلة في قول، والمالكية: إلى عدم وجوب الزكاة فيها، وقد رجح المزني نسبة هذا القول إلى الإمام الشافعي، انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٣٦٣) - الأم (٢/ ٣٤) - مختصر المزني بهامش الأم (١/ ٢٣٩) - المغني (٣/ ١١) - المهذب (١/ ١٦٥) - زكاة الحلي (ص/ ١٤ - ١٦).

(٣) هذا مثال لما يكون التعليل بالوصف اللازم.

(٤) الزيادة لم ترد في (ل) (ت).

(٥) كالتعليل بالطوف في الهرة في قوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، فإنه مذكور في النص.

أنه «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان»[١]، و«رخص في السلم»[٢].

فالرخصة معلولة بإعدام العاقد، وإنه غير مذكور في النص.

و«نهى عن بيع الغرر»[٣] لعجز البائع عن تسليمه، أو جهالة المبيع، ولا ذكر لهما.

وقال: «لا تنكح الأمة على الحرة»[٤]، وعلل الشافعي لتحريم نكاح الأمة على الحرة بتعريض الحر جزءا منه للرق على غنية[٥]، ولا ذكر للزوج.

وهذا لأنه لا بد للنكاح من الزوج، وللبيع من البائع والمبيع، فصار ما لا بد منه، كالمذكور فيه، فصح التعليل بمعنى فيما ثبت مقتضى به، كما صح بمعنى في النص.

وكذلك النهي عن صوم يوم النحر[٦]، معلول بدعوة الله تعالى العباد إلى الفطر بقرابينه.

وكذلك كل أمر أو نهي جاء لمعنى في غيره، كان معلولاً بمعنى في الغير، لا في المذكور نفسه، والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قال الزيلعي: رواه الدارقطني في سننه، والطبري في تفسيره، وعبد الرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة في مسنده، نصب الراية (٣/ ١٧٤)، وانظر أيضا: تنوير الحوالك (٢/ ٩).

(٥) راجع: الأم (٥/ ٩) - المهذب (٢/ ٤٦).

(٦) تقدم تخريجه.

باب

القول في حكم العلة

قال العبد وفقه الله: هذا باب سهل على القلوب علمه، صعب استعماله، لشدة ما ثبت من عادات المناظرين بخلافه، ليروض مريدُه قلبَه بالصرف عن العادة، إلى الحجة، ثم يستعمله، وما التوفيق إلا بالله.

اختلف العلماء في العبارة عن حكم العلة التي نسميها قياساً، أو نسميها معلومة بالنظر والرأي.

قال علماؤنا رحمة الله تعالى عليهم: حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعلل، إلى فرع لا نص فيه، ولا إجماع، ولا دليل فوق الرأي.

وقال قائلون: حكم العلة، تَعَلُّقُ حكمِ النص بالوصف الذي تبين علة.

وإنما يتبين هذا الجواب بقول علمائنا: إن العلة متى لم تكن متعدية، كانت فاسدة، ومتى تعدت إلى فرع منصوص عليه، كانت باطلة أيضاً، وقد مَرَّ فصل الفرع المنصوص عليه، وإنما هذا الباب، لبيان نفس حكم العلة الصحيحة.

فأما الذين قالوا: إن حكم العلة هو تعلق الحكم بها، فقد شَبَّهُوا هذه العلة، بالعلل العقلية، فإنها لا تعرف عللاً إلا بتعَلُّقِ

وجود أحكامها بها.

[قالوا][(١)]: وكذلك العلل الشرعية إذا كانت منقولة عن صاحب الشريعة، فالأحكام تصير متعلقة بها.

وكذلك أسباب وجوب العبادات، والكفارات، والعقوبات ونحوها، علل شرعية للوجوب، وقد تعَلَّقتْ بها.

والجواب عنه - وهو الطريق في الباب - ما ذكرنا: أن هذه العلة التي نحن فيها، صحتها منوطة بشرط أن تكون بعد النص، على ما قال النبي ﷺ: «فإن لم تجد في سنة رسول الله فبالرأي»[(٢)]، على ما مر في باب إثبات القياس.

وبالإجماع، يجب عليه طلب الحكم بكتاب الله تعالى، ثم بالخبر، ثم بالرأي.

وكذلك ثبت بالإجماع على ما مَرَّ في الباب الأول، أن النص لا يجوز تعليله بعلة تُغَيِّرُ حكمَ النص في نفسه[(٣)].

---

(١) بين المعقوتين سقط من (ل).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) قد ذكرنا فيما سبق أن حكم الأصل ثابت بالعلة عند الشافعية، وبالنص عند الحنفية، قال الغزالي: (إن الحكم في الأصل، هل يضاف إلى العلة أم لا؟ فهم (الحنفية) يزعمون أن المضاف إلى العلة، حكم الفرع، فأما حكم الأصل، فمضاف إلى النص، لا إلى العلة)، ثم قال: (وهذه المسألة عندي لفظية، تنبني على بيان حد العلة، وما هو المراد بإطلاقها....)، وأيد هذا الرأي (كون الخلاف لفظيا): صاحب المسلَّم (٢/ ٢٩٣)، وانظر أيضا: تيسر التحرير (٣/ ٢٩٤) - المستصفى (٢/ ٣٤٦) - الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٧).

←

وإذا كان كذلك، وجب أن يبقى الحكم بعد التعليل، على ما كان مضافاً وجوبه إلى النص دون العلة، فإنك متى قصرت الإضافة إلى العلة، كنت غَيَّرْتَ حكم[(١)] النص عما كان قبل التعليل، وأخرجت سائر أوصافه، عن تعلق الحكم بها.

وكما لم يجز أن يخرج بالتعليل بعض المحال التي تناولها النص عن حكم الجملة، لم يجز كذلك في حق الأوصاف.

ولأن هذه العلة لمَّا لم تشرع علة إلا بعد النص، صار لغوا مع النص، وإذا صار لغواً، لم يجز التعليق بها، كما إذا عارضها نص [آخر][(٢)] مخالف، لم يجز اعتباره[(٣)] حجة معارضة، بل

← وبين الإمام الغزالي وجه لفظية الخلاف بقوله: (وهو نزاع لا تحقيق تحته، فإنا لا نعني بالعلة، إلا باعث الشرع على الحكم، فإنه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال: لا تشربوا الخمر، والنبيذ، وكذا، وكذا، ونص على جميع مجاري الحكم، لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم، الإسكارُ، فنقول: الحكم مضاف إلى الخمر، والنبيذ بالنص، ولكن الإضافة إليه معلل بالشدة، بمعنى أن باعث الشرع على التحريم، هو الشدة)، المستصفى (٢/ ٣٤٦).

وقال ابن الهمام: (والخلاف في كون حكم الأصل ثابتا بالعلة عند الشافعية، وبالنص عند الحنفية، لفظي، فمراد الشافعية، أنها (العلة) الباعثة عليه، ومراد الحنفية: أن النص إنما هو معرف للعلة الباعثة)، التحرير مع التيسير (٣/ ٢٩٤)، بشيء من التصرف.

(١) (ب/ ١٦٣/ ل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل) (ق).

(٣) في (ل) (ت): اعتبارها.

سقطت، وتبين [لنا][١] أنها ليست بحجة، وإنما تظهر حجة في الفرع، ولن يوجد فيه حكم الأصل[٢] إلا بالتعدية إليه، فصار حكم العلة، التعدية لا غير.

ونظيره من العقود: الحوالة، مالها حكم تعلق وجوب الدَّيْنِ بها، بل التحويل عن ذمة، إلى ذمة، لأنها لا توجب أصل الدَّيْنِ، بل تنقل من ذمة إلى ذمة.

ولأنا ذكرنا، أن العلة اسم لما يتغير به حكم الحال، والذي يتغير من حكم النص بالتعليل، بأن كان الحكم مقصوراً عليه، فتعدى بالتعليل.

وإذا ثبت هذا، عَلِمْتَ بفساد ثلاثة أرباع المقاييس جملة، بلا حجة لكل فرد على حدة، ولا لكل قياس[٣]، وسقط عنك أعباء حفظها وفهمها، والعمل بها.

أقسام ما يختلف فيه الفقهاء[٤]

وبيان ذلك: أن جملة أقسام ما يختلف فيه الفقهاء المتناظرون فيها من الشرعيات أربعة أنواع:

---

(١) لم ترد الزيادة في (ل).

(٢) في (ت) (ق): النص.

(٣) أي: علمت بما ذكرنا بطريق المجمل، أن ثلاثة أرباع المقاييس، فاسدة، ولم نحتج لكل فرد على حدة، ولا لكل قياس، وبذلك سَهَّلنا لك الطريق، وسقط عنك أعباء حفظها...

(٤) العنوان من المحقق.

- الاختلاف في الموجب للحكم، أو صفته، أهو مشروع أم لا؟

- أو في شرط العلة أو صفته[١].

- أو في حكم من الأحكام، أو صفته.

- أو في حكم مشروعٍ معلومٍ بوصفه، بلا منازعة في محل، هل هو مقصور عليه [أو هو متعدى عنه][٢] إلى غيره؟

والقياس لم يشرع حجة إلا لهذا النوع، لما ذكرنا أنه لا حكم له غير التعدية، والتعدية لا تتصور إلا في هذا القسم الرابع، ففسد فيما عدا هذا القسم، لانعدام حكمه.

ولأنه لم يصادف محله، فمحله أصل فيه حكم مشروع لتمكن التعدية، فيما ليس بموجود، لا يمكن تعديته، كالحوالة حيث لا دَيْنَ، تلغو.

---

(١) لقد اختلف الأصوليون في إثبات الأسباب والشروط بطريق التعدية، وذلك بأن يثبت سبب أو شرط، لحكم بالنص، أو الإجماع، فحينئذ هل يجوز أن يتعدى السببية، أو الشرطية إلى شيء آخر، بمعنى جامع، ليصير ذلك الشيء سببا لذلك الحكم؟ فذهب أكثر الحنفية، والمالكية: إلى عدم جوازه، وهو اختيار الرازي، والبيضاوي والآمدي من الشافيعة، وذهب معظم الشافعية: إلى جوازه، راجع المسألة في: فواتح الرحموت (٢/ ٣١٩) - كشف الأسرار (٣/ ٣٩٠) - أصول السرخسي (٢/ ١٩٢) - المحصول (٥/ ٤٦٥) - الإحكام للآمدي (٤/ ٦٥) - شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ٣٦) - الإبهاج (٣/ ٢٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤١٤) - شفاء الغليل (ص/ ٦٠٣) - المستصفى (٢/ ٣٢٣) - روضة الناظر (ص/ ١٧٩).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).

ولأن الاختلاف متى حصل في الموجب للحكم، أو شرطه أو نفس الحكم، فقد وقع[١] الاختلاف في أصل الشرع أكان أم لم يكن، لأنا أجمعنا أنه ليس إلينا نصب الأحكام الشرعية، ولا رفعها[٢] بالرأي، ولا نصب أسبابها، وفي نصب الأسباب نصب الأحكام، ولا شروطها، وفي نصب الشروط المانعة، رفع للأحكام.

وإذا لم يكن إلينا ذلك بالرأي، بطل تعليل مدعيها، لأنه يعلل للنصب، لأن الآخر منكر أن تكون هي مشروعة، وبطل تعليل منكريها، لأنهم يقولون: هي لم تشرع أصلاً - إذا أنكروا الثبوت - وما لم يشرع، لا يكون حكماً شرعياً ليمكن إثباته[٣] بالقياس، وإذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت فكذلك، لأن النسخ، لا يثبت بالقياس.

فإذا عرفت هذه الجملة عقداً، خرجت على كل قسم ما يخرج عليه مما غلط غير المتأملين فيه.

أما قسم الموجب: فنحو اختلافنا في الجنس بانفراده، أهو علة محرمة للبيع نسيئة أم لا؟[٣].

وهذا مما لا يجوز فيه التكلم بالقياس، بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص، أو دلالة نص، أو

---

(١) (أ/١٦٣/ل).

(٢) في (ق): ولا دفعها.

(٣) في (ل) (ق): إثباتها.

إشارته، أو اقتضائه على ما مر أن الثابت بها، ثابت بالنص لا بالقياس، وعلى المنكر الامتناع عنه، لعدم دليل الصحة.

كما نقول فيمن ادعى أن الوتر فرض، عملاً زائداً على الخمس، وأنكره آخر، لم يكن على المنكر إلا التمسك بعدم قيام الدليل، ولزم المدعي إقامة الدليل سوى القياس[(١)]، وكان بمنزلة من يدعي أن فرض الفجر، أربع ركعات، وأنكر الآخر.

وكذلك [إذا][(٢)] اختلفنا في أن السفر أهو سبب مسقط لشطر الصلاة بنفسه أم لا[(٣)]؟ لم يستقم التكلم فيها بالقياس، بل الذي يدعيه مسقطاً، لزمه إثباته[(٤)].

وإنما يظهر الفقه في مثل هذه المسائل، بإفساد أدلة الخصم، لأنه لا يمكن[(٥)] إفسادها، إلا بفقه طرق الأدلة، حتى عَلِمَ بها أن

(١) ومن هنا أثبت الحنفية وجوب الوتر بنص مروي، وهو قوله ﷺ: "إن الله تعالى زادكم صلاة، ألا وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر"، نصب الراية (٢/١٠٨).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) لا خلاف بين العلماء في أن من سافر سفرا تقصر في مثله الصلاة، له أن يقصر الرباعية، فيصليها ركعتين، وقد ثبت أصل قصر الصلاة، بالنص من الكتاب، والسنة، والإجماع، وإنما الخلاف في جواز الإتمام، وعدم جوازه، وسيأتي التفصيل قريبا إن شاء الله تعالى.

(٤) ولذلك أثبته أبو حنيفة بالنص ودلالته، وهو قوله ﷺ: "...صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته"، فقال: لا معنى للتصدق هنا سوى الإسقاط، فتح القدير لابن الهام (٢/٥).

(٥) في (ل) (ق): لا يمكنه.

هذه الأدلة، جائزة وليست بعادلة.

وكذلك إذا اخْتُلِفَ في الخف، هل هو سبب ما نع من سريان الحدث إلى القدمين[(١)]، لم يصح [الكلام][(٢)] فيه بالمقايسة نفيا ولا إثباتا[(٣)].

وكذلك[(٤)] إذا اختُلِف في الحربي يسلم، أهو سبب موجب لجعل نفسه وماله مضمونين قبل الإحراز بدارنا أم لا[(٥)]؟ لم يعرف بالقياس.

وكذلك إذا اختلفنا في أن العقل قبل الشرع أهو حجة قاطعة

---

(١) في (ل): القدم.

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) وقد أثبته المثبتون بالنص، وإشارته، وهو قوله ﷺ: «إني أدخلتهما، وهما طاهرتان»، ففي هذا إشارة إلى أن الحدث ماسرى إلى القدمين، لاستتارهما بالخق، انظر: الهداية مع فتح القدير (١/ ١٣١) - نصب الراية (١/ ١٦٩).

(٤) (ب/ ١٦٤/ ل).

(٥) قال الماوردي: (ولو أسلم في معركة الحرب منهم (من الكفار) طائفة، قلت أو كثرت، أحرزوا بإسلامهم ما ملكوا في دار الحرب من أرض ومال، فإن ظهر الأمير على دار الحرب، لم يغنم أموال من أسلم، وقال أبو حنيفة: يغنم ما لا ينقل من أرض ودار، ولا يغنم مال ينقل من مال ومتاع، وهو خلاف السنة، وقد أسلم في حصار بني قريظة، ثعلبة، وأسيد ابنا سعية اليهوديان، فأحرز إسلامهما، أموالهما، ويكون إسلامهم، إسلاما لصغار أولادهم، ولكل حمل كان لهم، وقال أبو حنيفة: إذا أسلم كافر في دار الإسلام، لم يكن إسلاما لصغار ولده، ولو أسلم في دار الحرب، كان إسلاما لصغار ولده، ولا يكون إسلاما للحمل، وتكون زوجته، والحمل فيئا)، الأحكام السلطانية (ص/ ١٠٣ - ١٠٤).

لعذر الكفار أم لا[١]؟

وخبر الواحد أهو حجة يجب العمل به أم لا[٢]؟

---

(١) تقرر بالإجماع أن ما يخبر به الرسل عن ربهم، تحصل به معرفة التكليف، فيثاب المكلفون إن امتثلوا، ويعاقبون إن خالفوا بعد بلوغ الدعوة إليهم، وأما قبل إرسال الرسل، أو بعد إرسالهم بالنسبة لمن لم تبلغهم الدعوة الإلهية، فقد اختلفوا في معرفة حكم الله تعالى بالنسبة لهذين الفريقين، على ثلاثة مذاهب:
المذهب الأول: للمعتزلة، فقالوا: إن أحكامه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، ثابتة قبل إرسال الرسل، ويمكن للعقل أن يستقل بإدراكها، وهذا بناء منهم على أن أحكامه تعالى، تأتي تبعا لحسن الفعل أو قبحه.
المذهب الثاني: للأشاعرة، وخلاصة مذهبهم: أن العقل لا يستقل بإدراك حكم الله تعالى، بل لا بد من وساطة الرسل وتبليغهم، فليس في الأفعال حسن ذاتي، يوجب على الله تعالى أن يأمر به، كما ليس في الأفعال قبح ذاتي يوجب على الله تعالى أن ينهى عنه، فإرادة الله تعالى مطلقة لا يقيدها شيء.
المذهب الثالث: للماتريدية، قالوا: إن للأفعال حسنا وقبحا، يستطيع العقل إدراكهما في معظم الأفعال، بناء على ما في الفعل من صفات، وما يترتب عليه من مفاسد ومصالح، ولكن لا يلزم من كون الفعل حسنا حسب إدراك العقل، أن يأمر به الشرع، كما لا يلزم من كون الفعل قبيحا، أن ينهى عنه الشرع، فالحسن والقبح، ليسا بموجبين لحكم الله تعالى بالأمر والنهي، انظر تفصيل الأقوال الثلاثة، وأدلتها في تاليفنا: تيسير الوصول إلى علم الوصول (ص/ ٣٣٠ - ٣٣٣).

(٢) لا خلاف بين العلماء في حجية خبر الواحد، ووجوب العمل به في الأحكام الشرعية، ولم يخالف في ذلك، إلا من لا يعتد بخلافه، وقد قال الحافظ السيوطي: (من أنكر كون حديث النبي ﷺ قولا كان أو فعلا، بالشرط المعروف في الأصول، حجة، كفر وخرج عن دائرة الإسلام، وحشر مع اليهود والنصارى، أو مع من شاء الله من فِرَق الكفرة)، مفتاح الجنة (ص/ ٥)، وانظر أيضا: الرسالة (ص/ ٣٢) - أصول السرخسي (١/ ٢٨٢) - كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٦) - الإبهاج (٢/ ١٩٧) - ←

والقياس أهو حجة يجب العمل به في الأحكام الشرعية أم لا[(١)]؟

وأما صفته[(٢)]:

فنحو اختلافنا في المال الذي هو سبب الزكاة، أهو سبب بصفة النماء أم دونها[(٣)]؟

واليمين بالله تعالى سبب للكفارة بصفة أنها مقصودة أم معقودة[(٤)]؟

← روضة الناظر (ص/٤٦) - إرشاد الفحول (ص/٣٣) - تسهيل الوصول (ص/١٣٩).

(١) سبق أقوال العلماء وآراؤهم في حجية القياس، في أول باب القياس.

(٢) أي صفة السبب.

(٣) أي هل تشترط صفة النمو في مال الزكاة أم لا؟

فعند الجمهور: تشترط، فلا تجب الزكاة إلا في المعد للتجارة، أو السائمة. وقال مالك ﷺ: لاتشترط، فتجب الزكاة عنده في أموال القنية، والأنعام المعلوفة، واستدل كل فريق بالنص، مستند الجمهور: قوله ﷺ في حديث سمرة بن جندب: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعد للبيع)، وحديث: (في كل سائمة في كل أربعين بنت لبون)، وكذلك مطلق قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وغير ذلك من الأدلة التي لا تقييد فيها، كما استدل المالكية، بعموم قوله ﷺ: «في كل خمس شاة»، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: الهداية مع فتح القدير (٢/ ١٤٥) و(٢/ ١٦٦) - المغني (٢/ ٥٧٦) و(٣/ ٣٠) - المهذب (١/ ١٤٩) - الكافي (١/ ٣١٢).

(٤) اليمين بالله تعالى سبب للكفارة بصفة أنها معقودة عند الحنفية، فلا تجب الكفارة عندهم إلا في المنعقدة فقط.

وأما عند الشافعية ومن معهم: إنها تكون سببا للكفارة بصفة أنها مقصودة، فتجب في الغموس، كما تجب في المنعقدة، راجع: كشف الحقائق ←

وقتل النفس بغير حق، سبب [للكفارة][1] بصفة الحرمة وحدها، أم بصفة الإباحة مع الحرمة[2]

والإفطار سبب للكفارة باسم الجماع، أم باسم اقتضاء إحدى الشهوتين[3]؟

وهذا لأن وصف الشيء منه، فلما لم [يكن][4] أصله مما يثبت بالقياس، لم يكن وصفه كذلك من قبيل ما يثبت به.

← (١/ ٢٥٦) - الاختيار (٢/ ٤٦) - المهذب (٢/ ١٢٩)، (٢/ ١٤١) - المغني (٨/ ٦٨٦) - شرح الصغير بهامش بلغة السالك (١/ ٣٣٠).

(١) الزيادة لم ترد في (ل).

(٢) فعند الشافعي رحمه الله: هو سبب بصفة أنه حرام، فيجب الكفارة في العمد، كما يجب في الخطأ، بل إن وجوبه في العمد أولى، قال الشيرازي: (فإن قتله عمدا، أو شبه عمد، وجبت عليه الكفارة، لأنها إذا وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم، فلأن تجب في العمد وشبه العمد - وقد تغلظ بالإثم - أولى)، المهذب (٢/ ٢١٨).
وعند الحنفية وكذلك المالكية، والحنابلة في المشهور عنهم: أن الكفارة تجب بصفة الوصفين معا، فلا تجب في القتل العمد، وقد تكلموا في وجوبها بالنص، انظر: الهداية مع فتح القدير (٩/ ١٤٣) - المغني (٨/ ٩٦) - إعانة الطالين (٤/ ١٣١) - الكافي (٢/ ١١٠٨).

(٣) الإفطار سبب للكفارة باسم الجماع فقط عند الإمام الشافعي والإمام أحمد رحمهما الله تعالى، فلا تجب الكفارة عندهما بالأكل والشرب.
وقالت الحنفية والمالكية، والثوري: إنه سبب للكفارة باسم الإفطار، وهتك حرمة الصوم، سواء كان ذلك بالجماع، أو غيره من الأكل والشرب، راجع: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٦٣) - المغني (٣/ ١١٥) - المهذب (١/ ١٩٠) - الاختيار ٠١/ ١٣١) - إعانة الطالين (٢/ ٢٣٨) بداية المجتهد (١/ ٣٠٢).

(٤) الزيادة لم ترد في (ل).

وأما أصل الشرط: فنحو الاختلاف في شهود النكاح، لا يثبت بالقياس، أهم شرط أم لا[١]؟

وكذلك الولي[٢]؟

فأما ثبوت الولاية للمرأة على نفسها، فمِمَّا يُعْرَف قياسا، لأنا وجدنا الولاية[٣] حكما ثابتا مع البلوغ والحرية في أصل مجمع عليه وهو الرجل، فيصح القياس لتعديته إلى المرأة.

وكذلك إذا اختلفنا في الذكاة أن التسمية شرط أم لا[٤]؟ لم

---

(١) ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثوري، والأوزعي: إلى أن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين.
وقال مالك، وأبو ثور، وابن المنذر: إن النكاح يصح بغير شهود إذا أعلنوه، انظر: كشف الحقائق (١/ ١٦٢) - الأسرار ٢/ ٢٢٦/ب) - الأم (٥/ ١٩) - الكافي (٢/ ٥١٩) - المغني (٦/ ٤٥٠).

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها.
وقال أبو حنيفة ﷺ: لها أن تزوج نفسها إذاكانت حرة، عاقلة، بالغة، انظر: تفصيل الأقوال والأدلة في: كشف الحقائق (١/ ١٦٨) - الأم (٥/ ١١) - المغني (٦/ ٤٤٨) - الكافي (٢/ ٥٢٣).

(٣) في (ل) (ت): وجدنا الثبوت حكما ثابتا.

(٤) لقد اختلف العلماء في اشتراط التسمية في الذبيحة:
فقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والثوري، وإسحاق، وابن عباس من الصحابة: إن التسمية شرط مع الذُكر وساقط مع السهو، فلو ترك التسمية عمدا، وهو ذاكرلها، تعتبر ذبيحته ميتة لا تؤكل.
وقال الإمام الشافعي، وأحمد في رواية، وسعيد المسيب، وطاوس: إنها مستحبة غير واجبة في عمد ولا سهو، وقد تكلم كل من الفريقين بالنص، انظر: الهداية مع فتح القدير (٨/ ٤٠٩) - الأسرار (٢/ ١٨٦/أ) - ←

يجز التكلم فيه بالقياس.

وكذلك إذا قلنا: شرط نفوذ الطلاق على المرأة من جانبها النكاح أو العدة عنه.

وقال خصمنا: العدة ليست بشرط النفوذ، وبها وحدها لا تصير محلا[(١)].

وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ عن عقل، أهو شرط لوجوب حقوق الله تعالى التي تحتمل النسخ والتبديل، كالزكاة، والصلاة، والكفارات، ولزوم الإحرام، وكذلك وجوب العقوبات، كحرمان الإرث بالقتل، والحدود، لم يكن للقياس فيها مدخل[(٢)].

وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل، أهو شرط لصحة أداء ما لا يحتمل النسخ من أصل الدين أم لا[(٣)]؟

← المغني (٨/ ٥٦٩) - المهذب (١/ ٢٥٩) - جواهر الإكليل (١/ ٢١٢) - بلغة السالك (١/ ٣١٩) - الكافي (١/ ٤٢٨) - بداية المجتهد (١/ ٤٤٨) - أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥) - سبل السلام (٤/ ٨٢).

(١) انظر: شرح العناية على الهداية (٤/ ٢٨) - المهذب (٢/ ١٠٣) - المغني (٧/ ٢٧٨).

(٢) قال البخاري: (لا يجب على الصبي الإيمان، والعبادات الخالصة المتعلقة بالبدن، كالصلاة، والصوم، والحج، أو بالمال، كالزكاة، كما لا يجب عليه ما كان عقوبة [بدنية] من حقوق العباد، كالقصاص، أو جزاء كحرمان الميراث)، كشف الأسرار بشيء من التصرف (٤/ ٢٤١)، وانظر أيضا: أصول السرخسي (٢/ ٣٣٦) - تسهيل الوصول (ص/ ٣٠٩).

(٣) وذلك كالإيمان بالله تعالى، فلا يشترط لصحة إيمان الصبي، البلوغ عند الحنفية، وقال الشافعي، وزفر من الحنفية: إن البلوغ شرط في إيمانه، انظر: الهداية مع فتح القدير (٥/ ٣٢٨) - المغني (٨/ ١٣٥) - المهذب (٢/ ٢٢٢).

فإن قيل: أليس اختلفنا في بيع الطعام بالطعام، أن القبض في المجلس شرط أم لا[١]؟ وتكَلَّمْتُمْ فيها بالقياس[٢].

قلنا: البقاء على الصحة بلا شرط قبض، حكم ثبت في أصل منصوص عليه من[٣] البيوع، وهو بيع العبد بدراهم، وكل ماعدا الطعامَ بالطعامِ من السلع، فصح التعدية بالتعليل إلى الفرع المختلف فيه، ما لم يمنعنا عنه نص فيه بخلافه، فيجب على مدعي الفساد بمعارضة النص، إقامته.

ومتى أمكن المعلل فيما مضى من الأمثلة أن يبين لقياسه مثل هذا المحل، صح[٤]، فإنا ما أنكرنا الصحة إلا لتعليله لنفي ما لم يشرع، أو إثباته.

ومن أنكر شرط الشهود في النكاح، لا يجد جوازه بدونه، إلا في نكاح أهل الذمة، [لأن أحكام][٥] شرعنا لا تلزمهم إلا ما يدينون بها، أو استثني عليهم، فلم يستقم القياس عليهم،

---

(١) في (ل): أو لا.

(٢) التقابض ليس بشرط في بيع الطعام بالطعام عند الحنفية، قال البخاري الحنفي: (لا يشترط التقابض، اتحد الجنس كبيع قفيز حنطة بقفيز حنطة، أو اختلف، كبيع كرّ حنطة، بكُرّ تمر أو شعير، لأنهما مالان عينان، فلا يشترط قبضهما في المجلس، لبقاء العقد على الصحة، كما في الثوب بثوبين، أو بالدراهم)، كشف الأسرار (٣/ ٤٠١).

(٣) (أ/ ١٦٥/ ل).

(٤) أي: إن وجد المعلل أصلا يصح تعليله وتعدية حكمه إلى الفرع، صح.

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ل).

والمسلمون يلزمهم أحكام الشرع.

وكذلك من أنكر التسمية [في الذكاة][١] لم يجد حل الذكاة بدونها إلا إذا ترك ناسيا.

وعلى هذا الأصل، القياس صحيح بصورته، لكنا لم نقبل، لأنا أحللنا ذكاة التارك ناسيا، بناء على أنه في حكم المسمى بدلالة النص[٢]، كما يجوز صوم الآكل ناسيا بناء على أنه في حكم من لم يأكل، بخلاف القياس بدلالة النص، ثم لا يجوز القياس عليه إذا ترك عمدا، لأنه معدول به عن القياس، وبمثل هذا يظهر الفقه في بيان طرق القياس.

وأما صفة الشرط: فكشهود النكاح، أنهم رجال، أو نساء ورجال[٣].

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ل) (ق).

(٢) وهو قوله ﷺ: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح، فليسم، وليذكر اسم الله، ثم ليأكل»، تقدم تخريجه.

(٣) لا تثبت شهادة النكاح عند الشافعي، ومالك، وأحمد في المشهور عنه: إلا بشهادة رجلين فقط، وعند الحنفية: فقد تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، كما تقبل شهادة رجلين.
قال الإمام الدبوسي: (شهادة الرجل مع النساء حجة مطلقة، كشهادة الرجل، إلا فيها ضرب شبهة ينعدم في شهادة الرجال بانفرادهم، فلم يكن حجة فيما لا يثبت مع الشبهات كالحدود، والقصاص، وكان حجة في سائر الأبواب)، الأسرار: (١/٢٨٩/أ)، وراجع أيضا في تفصيل المسألة: الهداية مع فتح القدير (٦/٤٥١) - المغني (٩/١٤٩) - المهذب (٢/٣٣٤) - الإفصاح (٢/١١٦) - الكافي (٢/٩٠٦).

وصفة الطهارة للصلاة[١] أ مرتبة، أم غير مرتبة[٢]؟ ما يصح إثباتها من الشروط أو نفيها بالقياس، وإنما يصح تعريفها بالنظر في النصوص الموجبة للشرط، وإلى ما خص منها بزيادة، وتكون المقايسة بعد ذلك لمعرفة حادثة اختلف فيها، أنها في العموم أو الخصوص.

وأما الحكم:

فنحو اختلافنا في الركعة الواحدة، أمشروعة صلاة أم لا[٣]؟

والأربع مشروعة على المسافر أم لا[٤]؟

---

(١) في (ت) (ق): وصفة طهارة الصلاة.

(٢) الترتيب في الوضوء واجب عند الشافعي، وأحمد، وأبي ثور، وغير واجب عند أبي حنيفة، ومالك، والثوري، وداود الظاهري، راجع: فتح القدير (١/ ٣٠) - المغني (١/ ١٣٦) - المهذب (١/ ٢٦) - الكافي (١/ ١٦٧) - بداية المجتهد (١/ ١٦).

(٣) الركعة الواحدة مشروعة صلاة في الوتر عند الجمهور، وغير مشروعة عند الحنفية، لا في الوتر، ولا في غيره، انظر: فتح القدير (١/ ٣٧٢) - الأسرار (١/ ٧٢/أ) - المغني (٢/ ١٥٠) - الكافي (١/ ٢٥٦) - بداية المجتهد (١/ ٢٠٠).

(٤) قال الشافعي، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والأوزاعي: إن المسافر بالخيار، بين القصر والإتمام، فيجزيه أداء أربع ركعات، إلا أن القصر أولى.
وقال أبو حنيفة: فرضه في الرباعية ركعتان، إلا أنه إن صلى أربعا، وجلس في الثانية قدر التشهد، أجزأته، وتكون الركعتان الأوليان عن الفرض، والأخريان له نافلة، راجع: الهداية فتح القدير (٢/ ٥) - الأسرار (١/ ٧٩/ب) - الاختيار (١/ ٧٩) - المغني (٢/ ٢٦٧) - المهذب (١/ ١٠٩) - الكافي (١/ ٢٤٤) - الإفصاح (١/ ١٥٩).

والمسح بالخف مشروع أم لا(١)؟

وكذلك بالعمامة(٢)؟

وصوم بعض اليوم مشروع أم لا(٣)؟

والقراءة تسقط بالاقتداء أم لا(٤)؟

---

(١) لم يخالف في مشروعية المسح على الخف أحد من علماء الأمصار، إلا ما روي عن الإمام مالك القول بجوازه في السفر دون الحضر، غير أن ما استقر عليه في المذهب، هو جوازه مطلقا، أي في السفر وفي الحضر، انظر: المغني (١/ ٢٨١) - الكافي (١/ ١٧٦) - بداية المجتهد (١/ ١٨) - نيل الأوطار (١/ ٢٢٢).

(٢) لقد اختلف العلماء في المسح على العمامة، فمنع من ذلك الإمام أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأجزاه أحمد، وأبو ثور، وغيرهما، انظر: المغني (١/ ١٣٦) - المهذب (١/ ٢٥) - الأم (١/ ٢٢) بداية المجتهد (١/ ١٣).

(٣) صوم بعض اليوم غير مشروع عند الحنفية، ومشروع عند بعض أصحاب الشافعي، منهم أبو زيد القاشاني، حتى لو أكل في أول النهار، ثم بدا له أن يصوم باقيه، جاز عنده، كشف الأسرار (٣/ ٣٩٦).
هذا ما نقله صاحب الكشف عنهم، وقد بحثت عن المسألة في مظانها من كتب الشافعية، فلم أجد ما يؤيدها، ولا ما يردها، والله تعالى أعلم.

(٤) المسألة خلافية بين العلماء:
فقال الشافعي: القراءة واجبة على المأموم فيما يسر فيه، وأما في صلاة يجهر فيها، فقال في القديم: لا يقرأ، وقال في الجديد: تجب عليه القراءة.
وقال مالك: إذا جهر الإمام، لا قراءة على المأموم، ولكن ينبغي له في صلاة السر القراءةُ، وإن تركها، فقد أساء، ولا شيء عليه.
وذهب أحمد: إلى أن القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الإمام، ولا فيما أسر فيه، ولكن يستحب له القراءة في سكتات الإمام، وفيما لا يجهر فيه.
وقال أبو حنيفة: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، سواء كانت الصلاة جهرية، أو غيرها، انظر: الهداية فتح القدير (١/ ٢٩٤) - المغني (١/ ٥٦٥) - المهذب (١/ ٧٩) - الكافي (١/ ٢٠١).

والصوم يسقط بالجنون أم لا[(١)]؟

وإنما يتكلم في مثل هذه المسائل بالنص وبدليله، على ما ذكرنا.

فإن قيل: إنا اختلفنا في صوم يوم النحر أمشروع أم لا؟ وتكلمتم فيه بالقياس.

قلنا: لا كذلك، فإنَّ كونَ اليوم سببا لصيرورة الصوم مشروعا، ثابت أصلا، ووقع الاختلاف في انتساخه بصفة أنه يوم عيد، فأنكرناه، لا أنا أثبتنا كون اليوم سببا، بالقياس.

وأما وصف الحكم:

فنحو اتفاقنا على أن القراءة مشروعة في الشفع الثاني، واختلفنا أنها فرض أم لا؟ وأنها فرض في الأول[(٢)]؟

---

(١) اختلف العلماء في ذلك:
فقال الشافعي، وأحمد، وزفر من الحنفية: إن الصوم يسقط بالجنون، واشترط أحمد حصوله في يوم كامل.
وقال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبو يوسف: إنه ليس بمسقط للصوم، إلا إذا جُنَّ رمضان كله، انظر: فتح القدير (٢/ ٢٨٥) - الأسرار (١/ ٨٩/ ب) - المغني (٣/ ٩٩) - المهذب (١/ ١٨٤).

(٢) تجب القراءة في الشفع الثاني عند الشافعي، ومالك، وأحمد في الشهور عنه، وقال أبو حنيفة: لا تجب إلا في الشفع الأول، وفي رواية عنه: إنها واجبة في الأخريين أيضا، غير أن المفتي به في المذهب: هو القول الأول، ونقل أبو زيد في الأسرار عن بعض العلماء القول بوجوب القراءة في ركعة واحدة فقط، انظر: الأسرار (١/ ٥١/ب) - الهداية فتح القدير (١/ ٣٩٢) - الاختيار (١/ ٥٦) - المغني (١/ ٤٨٥) - المهذب (١/ ٨١).

واختلفنا في أنها فاتحة أم لا(١)؟

واتفقنا أن من حكم النكاح أن يملك الرجل طلاق امرأته.

واختلفنا في وصفه أنه يملكه مباحا، والكراهة تعارض، أم يملكه مكروها، والإباحة تعارض، وهو مذهبنا على ما بيناه في موضعه(٢).

وكذلك يملك الطلاق مُبِيْنًا قصدا إليه عندنا، وعنده لا يملك(٣)، لا يُعْرَف بالقياس، فإنا لا نجد(٤) بعينه أصلا آخر، لنعديه إلى الفرع.

وكذلك إذا اختلفنا في ملك النكاح في حق المتعة، أهو خاص للرجل على المرأة، أو مشترك بين الزوجين؟ لا يعرف

---

(١) اتفق العلماء على أن القراءة واجبة في الشفع الأول من الصلاة، لكنهم اختلفوا في المراد بها:
فقال الشافعي، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والثوري: إن المراد بها هي الفاتحة، فلا تصح الصلاة بدونها.
وقال: أبو حنيفة، وأحمد في رواية: إن الفاتحة لا تتعين ركنا بل نجوز الصلاة بقراءة أي سورة، أو ثلاث آيات من أي سورة شاء، انظر الأدلة في: الهداية فتح القدير (١/ ٢٥٥) - الأسرار (١/٤٣/أ) - المغني (١/ ٤٧٦) - المهذب (١/ ٧٩) - الكافي (١/ ٢٠١).

(٢) قال الإمام المصنف رحمه الله: (... ولهذا المعنى، جعلنا نحن الطلاق أصله مكروها، إلا بمعارض، لأنه يقطع ما هو محبوب في نفسه، وجعل الشافعي رحمه الله أصله مباحا إلا بمعارض...)، الأسرار (٢/ ٢١٧/ ب)

(٣) أي: لا يملك الإبانة قصدا، بل في ضمن الخلع، أو الثلاث (هل).

(٤) في جميع النسخ: (لا نجده)، والأصح ما أثبتناه إن شاء الله تعالى.

بالقياس، لأنه غير موجود في أصل آخر لنعديه إليه، بل يعرف بالاستدلال بما ثبت بالنصوص[١].

وكذلك إذا اختلفنا في خبر الربا، وهو قوله: «الفضل ربا»، أنه فضل ذات الحنطة، أو فضل كيل، لم يجز إثباته بالعلة، لما قلنا.

ولا جاز الاشتغال بعلة الحكم قبل إثبات الحكم على الخصم إذا أنكره.

وكذلك إذا اختلفنا في حكم الرهن الثابت للمرتهن إذ تم العقد بالتسليم إليه، أنه يد في حكم يد الاستيفاء الذي يتم بالتسليم إليه، أم هو حق [بيع][٢] بالدين إذا تم العقد باليد، كما يتم عقد الهبة باليد، وحكمه وقوع الملك للموهوب له، لم يجز إثباته بالقياس، لأنا لا نجد حكم الرهن في عقد آخر، لنعديه إليه بالقياس.

وكذلك النفي، لأن الانتفاء من حيث لم يكن، لا يكون حكماً شرعياً ليمكن تعديته إلى غيره بالقياس[٣] على ما ذكرنا.

---

(١) في (ت) من النصوص.

(٢) الزيادة سقطت من (ت).

(٣) هذا وقد قال الإمام السرخسي بعد ذكر المواضع التي لا يجوز استعمال القياس فيها: (وكما لا يجوز استعمال القياس لإثبات الحكم في هذه المواضع، لا يجوز للنفي، لأن المنكر لذلك يدعي أنه غير مشروع، وما ليس بمشروع، كيف يمكن إثباته بدليل شرعي، وإن كان يدعي رفعه بعد الثبوت، وهو نسخ، وإثبات النسخ بالتعليل بالرأي لا يجوز)، أصول السرخسي (٢/ ١٩٤).

وكذلك إذا اختلفنا في وجوب المهر بالنكاح بلا تسمية، لم يكن للقياس [فيه][١] مدخل[٢]، لأنا لم نجده في غيره لنعديه إليه.

وكذلك إذ اختلفنا في وجوب المتعة بعد الطلاق بعد الدخول، لأنا اختلفنا فيه، لاختلافنا في المتعة، أ صِلَةٌ على وحشة الفراق، أم عوض[٣] عن ملك النكاح، واجب بالعقد مقام المهر، الساقط بالطلاق[٤]، لا يمكن إثباته بالقياس.

وهذا لأن أحكام الشرع بصفاتها، لا تثبت ابتداءً إلا بالشرع، فلا يمكن معرفتها مشروعة بصفاتها، إلا بالنظر في النصوص حسب المعاني التي تثبت بالأسامي العربية[٥]، لا يمكن معرفتها إلا بالنظر في كلام العرب والتَّعَرُّفِ مِنْ قِبَلِهِمْ، والله تعالى أعلم.

وأما القسم الرابع[٦]: فنحو قولنا: إن المسح في الوضوء لا

---

(١) سقط الزيادة من (ل).

(٢) يجب المهر بالعقد بلا تسمية عند أبي حنيفة، وأحمد، والشافعي، في أحد قوليه، وعند مالك، والشافعي في قول آخر له: لا يجب، انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٣١) - المهذب (٢/ ٦١) - المغني ـ (٦/ ٧١٩) - الكافي (٢/ ٥٥٣).

(٣) (أ/ ١٦٦/ ل).

(٤) المتعة صِلَة على وحشة الطلاق عند الشافعية، ولذلك تجب بعد الدخول وقبله عنده، وعوض عن ملك النكاح، قائم مقام المهر الساقط بالطلاق عند الحنفية، ولذلك لا تجب إلا للمفوضة قبل الدخول عندهم، وقد تقدم الكلام عليها فيما سبق.

(٥) في (ق): الغريبة.

(٦) وهو القسم الذي يكون الخلاف فيه على حكم مشروع معلوم بوصفه ←

يسن تثليثه[١]، لأنه مسح، قياساً على مسح الخف، لأنا وجدنا مسحاً في الوضوء وله فرض وسنة، ووجدنا حكم إقامة سنته بإفراده لا بتثليثه، فَعَدَّيْنَاه إلى الفرع[٢].

وكذلك قولهم: الرأس عضو من أعضاء الوضوء، فيسن تثليث وظيفته قياسا على الوجه، فكانا[٣] في محليهما[٤]، فيجب طلب الفساد بطريق آخر.

وكذلك قولنا: صوم رمضان صومٌ عَيْنٌ، فيتأدى بنية مطلق الصوم[٥] كالنفل في غير رمضان، وقولهم: إنه صومٌ فرضٌ، فيشترط عليه نية الفرض، قياسا على القضاء[٦].

وكذلك قولنا: المديون لا زكاة عليه، لأن الصدقة تحل له،

← بلا منازعة في محل، هل هو مقصور عليه، أو هو معدى عنه إلى غيره؟ وهو القسم الصحيح من الأقسام الأربعة للقياس، وقد سبق ذِكْرُها في أول الباب.

(١) وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية، وأما عند الشافعي، وأحمد في رواية أخرى عنه: فيسن تثليثه، قال الإمام الشافعي: (وأحب لو مسح رأسه ثلاثا، وواحدة تجزئه)، الأم (١/ ٢٣)، وانظر أيضا: الهداية مع فتح القدير (١/ ٢٩) - الأسرار (١/ ١١/أ) - المغني (١/ ١٢٧).

(٢) وهو مسح الرأس.

(٣) أي كان قياس الشافعي، وقياسنا (هل).

(٤) في (ل): في محلهما.

(٥) كما يتأدي بنية النفل وبنية واجب آخر أيضا، انظر الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٣٩).

(٦) القائلون بذلك: الشافعي، ومالك، وأحمد، وأما الحنفية: فيصح عندهم صوم رمضان بنية الصوم مطلقا، وبنية التطوع، وبنية واجب آخر، انظر: الأسرار (١/ ٨٦/ب) - المغني (٢/ ٩٤) - المهذب (١/ ١٨٨).

فلا تجب عليه الزكاة كالمكاتب، والذي له دار يسكنها تسوى[١] كثيرا[٢]، وقوله: إن ملكه كامل فيلزمه الزكاة، كغير المديون[٣].

فإن قيل: إنا نقول في النكاح: إنه عقد معاملة، فيصح بلا شهود كالبيع[٤].

[قلنا]: كان هذا فاسدا بطريق آخر، لأنا نقول: من حيث إنه عقد معاملة لا يفسد عندنا لعدم الشهود، وإنما فسد من حيث إنه عقد لم يشرع إلا للتناسل، فخص بالشهود، فالشهود ثبت شرعا شرطا عندنا لهذا الوصف الخاص[٥]، إظهارا لكرامة بني آدم، ولا نجد جوازا مع هذا الوصف بدون الشهود، لنُعَدِّيَ ذلك الجواز إلى ما ههنا.

فالمعلل في أمثالها، إما أن ينقطع لوضعه العلة في غير محلها، أو يميل إلى محلها إن وجده، فتقوم المناظرة ببيان الصحة والفساد بطريق آخر، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ت): تساوي.

(٢) وذلك في المديون الذي لم يبق له بعد أداء الدين قدر نصاب كامل، وبه قال: مالك، وأحمد، والشافعي في القديم، راجع: الهداية فتح القدير (٢/ ١١٧) - الأسرار (١/ ١٣٧/ ب) - المغني (٣/ ٤١) - المهذب (١/ ١٤٩) - الكافي (١/ ٢٩٤) - الإفصاح (١/ ٢١٣).

(٣) وهو قول الشافعي ﷺ، في الجديد، فمذهبه في الجديد: وجوب الزكاة في مال المديون مطلقا، سواء استغرق الدَّين بماله أم لا، انظر: المهذب (١/ ١٤٩).

(٤) بدليل أنه يصح من الكفار (هل).

(٥) وهو أنه عقد للتناسل.

باب

القول في أسماء لا بد للقياس منها
نحو أسماء الأدوات لكل صناعة
وأسماء السنجات[1] والميزان للوزن

قال العبد ﷺ:

- لابد للقياس من أصول تعلل، وهي شهود الله تعالى على أحكامه فيما لا نص فيه[2].

- ولا بد من معنى جامع بين الأصل والفرع، وهو الشهادة.

- ولا بد من قائس، وهو طالب معرفة الحكم المحتاج إليه بشهادةٍ، وهو المعنى الجامع بين الأصل والفرع.

- ولا بد من حَكَمٍ يثبت لديه[3]، فيحكم به، وهو القلب.

- ولا بد من مشهودٍ به، وهو الحكم المطلوب.

- ولا بد من صلاح الشاهد للشهادة، كما في شهود

---

(١) كالدينار، والنصف، والدانق، والطسوج، وغيرها (هل). والسَّنَجَات: بالتحريك، جمع سنجة، كالسجدة وسجدات، ويجمع على سنج أيضا، والسنجة: ما يوزن به، كالرطل، والأوقية، المصباح (١/ ٣١١) - المعجم الوسيط (١/ ٤٥٥).

(٢) في جميع النسخ: فيما لا نص فيها، ولعل الصحيح ما أثبتناه إن شاء الله تعالى.

(٣) أي: يثبت الحكم لديه.

المعاملات من حرية، وعقل، وبلوغ، فكذلك الأصل يجب أن يكون صالحا للتعليل.

- ولا بد من اعتبار الوصف صالحا، كما يعتبر لفظ الشاهد(١).

- ولا بد من اعتبار العدالة، كما في الشاهد.

- ولا بد من مشهود عليه، وهو البدن، فاللسان(٢) يلزمه الإقرار بحكم تلك الشهادة، والبدن يلزمه العمل به.

هذا إذا حاجَّ نفسَه، فأما إذا حاجَّ غيرَه: فمثال المتناظرين: مثال المتخاصمين في حقوق الناس.

- والمجيب: بمنزلة المدعي.

- والسائل: بمنزلة المنكر.

- والقياس: شهادة.

- والأصل: شاهد.

- والمجيب: مستشهد.

- والحكم: مشهود به.

- والسائل بلسانه وبدنه: مشهود عليه(٣).

---

(١) وهو قوله: (أشهد)، دون قوله: (أعلم) أو (أتيقن) هل.

(٢) في (ل): واللسان.

(٣) وذلك إذا ثبت القياس وحُكِم بصحته.

- والقلب منه[١]: حاكم عليه.
- وتأثير الوصف: عدالة ظاهرة.

فهذه جملة لا بد للقياس منها، وقد خالفنا الشافعي رحمه الله تعالى في بعضها على ما نذكر في تفاصيل هذه الجملة إن شاء الله تعالى.

❀❀❀❀❀

(١) أي من السائل (هل).

باب

القول في الأصول في أنها
معلولة أو غير معلولة[١]؟

قال بعض مثبتي القياس: الأصول ليست بمعلولة في الأصل إلا بدليل.

وقال بعضهم: هي معلولة بكل وصف منها[٢]، واجب العمل به، إلا بدليل[٣].

---

(١) قد استقبح بعض العلماء لفظ (المعلول)، وذلك: لأن العلة التي هي المصدر، لازم (علَّ، يعلُّ، علَّة)، والنعت: عليل، فالصواب أن يقال: هذا النص معلل، أو غير معلل، قاله ابن ملك في شرحه على المنار (ص/ ٧٦٠).
إلا أنه جاء النعت من العة على (معلول) أيضا في بعض اللغات، كما ذكره الجوهري في الصحاح (٥/ ١٧٧٤)، فلا يقع إشكال حينئذ، والأظهر: كون النعت من العلة (عليل)، ولذلك اختاره صدر الشريعة وقال: (... على أن النص معلل ...) و(... من النصوص المعللة ...)، وهكذا، التلويح على التوضيح (٢/ ٦٤).
وانظر مسألة كون النصوص معللة أو غير معللة: حاشية الإزميري على مرآة الأصول (٢/ ٣٠٧) - أصول السرخسي (٢/ ١٤٤) - شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٦٤) - فتح الغفار (٣/ ١٣) - شرح المنار وأنوار الحوالك (ص/ ٧٦٠) - تسهيل الوصول (ص/ ١٨٦).

(٢) أي بكل وصف من الأوصاف.

(٣) حكاه الجصاص عن أبي الحسن الكرخي، وقال: (كان أبو الحسن يقول: لما ثبت وجوب القول بالقياس، كان لي أن أقيس على كل أصل، حتى تقوم الدلالة على أن أصلا ليس بمعلول، ولا يجوز حينئذ القياس عليه)، ←

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى - على ما دلت عليه مسائله ولست أحققه مذهبها له[١] ـ : إن الأصول معلولة، ولكن لا يجب العمل بما جعل علة إلا بدليل يميز بينها وبين غيرها[٢].

وقال علماؤنا كذلك، وزادوا فقالوا: لا يجب العمل بها إلا بدليل يدل على كون الأصل شاهدا للحال[٣].

← واختار هذا القول ونسبه إلى الحنفية، وقال: (وهذا هو الصحيح عندنا)، الفصول (٣/ ٨٧٦).

(١) وإنما قال: (على ما دلت عليه مسائله ولست أحققه مذهبا له)، لأن هذا المذهب لم ينقل عن الشافعي نصا، بل استدل بمسائله عليه.

(٢) ونقل صاحب الكشف عن صاحب الميزان أنه أسند هذا القول إلى الشافعي، وإلى بعض الحنفية (٣/ ٥٣٢).

(٣) أي: لا بد قبل التعليل والتمييز، من دليل يدل على أن هذا النص الذي يراد استخراج علته، معلل في الجملة؛ لأن الظاهر - وهو أن الأصل في النصوص التأويل - إنما يصلح للدفع، دون الإلزام، التلويح على التوضيح (٢/ ٦٤).
وقال ابن نجيم بعد نقله نسبة هذا القول إلى الحنفية: (ثم اعلم أن هذا الشرط، مذهب بعض أصحابنا، كما ذكر في الميزان، وإن كان القاضي الإمام، والشيخان، ذكروه مذهبا لأصحابنا على الإطلاق، واختار صاحب الميزان عدم الاشتراط، كما هو مذهب العامة)، فتح الغفار (٣/ ١٣)، وانظر أيضا: الفصول (٣/ ٨٧٦).
هذا وقد نقل في بعض كتب الأصول رأيان آخران في الموضوع الأول:
الرأي الأول: لبشر المريسي، وأبي الحسن الكرخي، وهو زعمهما: أن من شرط صحة القياس، أن ينعقد الإجماع على كون حكم الأصل معللا، أو يقوم نص عليه.
الرأي الثاني: لعثمان السبتي: فزعم أن القياس لا يجوز على أصل حتى يقوم دليل خاص على جواز القياس عليه.
غير أن صاحب الكشف رد عليهما قائلا: (وكلاهما باطل، لأن مدرك ←

فأما الأولون[١]: فاحتجوا بأن الأصول هي النصوص، والنص حجة[٢] يجب العمل بها على موجب اللغة في الأصل، فلا يجب العدول عنه إلى العلل الشرعية التي لا تُنْبِئُ عنها اللغة إلا بدليل، وكان ذلك بمنـزلة ترك الحقيقة إلى مجازه، بل أبعد، لأن المجاز أحد نوعي اللسان، وهذا[٣] لا يعرف لسانا بحال.

ولأن التعليل ببعض الأوصاف بعد ظهور الحكم عقيب الكل[٤] تخصيص[٥]، فلا يثبت إلا بدليل.

ولئن سلمنا أن كل وصف يجوز علة[٦] [فلا يثبت الترجيح للبعض على البعض إلا بدليل، إذ كل وصف وإن صلح علة][٧] احتمل أن لا يكون علة، فلا يصير علة مع الاحتمال.

وأما الفريق الثاني[٨]: فقالوا: إن الدلائل التي جعلت القياس

← الاحتجاج بالقياس إجماع الصحابة، وقد علمنا من تتبع أحوالهم في مجرى اجتهاداتهم أنهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند ظن وجود ما يظن أنه علة في الأصل في الفرع، من غير توقف على دليل يدل على كون الأصل معللا، أو دليل خاص على جواز القياس عليه ...)، كشف الأسرار (٣/ ٥٣٣).

(١) وهم القائلون: بأن الأصول ليست بمعللة في الأصل إلا بدليل.

(٢) (أ/ ١٦٧/ ل).

(٣) أي: التعليل.

(٤) أي عقيب كل الأوصاف.

(٥) أي بالوصف الذي نسب الحكم إليه.

(٦) في (ت): عليته.

(٧) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٨) وهم القائلون: بأن الأصول معللة بكل وصف من الأوصاف، واجب العمل به إلا بدليل.

على النص حجة، جعلت النص معلولا في أصله، لأنه لا قياس إلا بعلة، وجعلت كل وصف علة، [لأن القياس لا يُتَصَوَّرُ بكل الأوصاف، فصار كل وصف علة][1] إلا بمانع.

وهذا كما أن دلائل الشرع جعلت الأخبار حجة، وإنما تثبت بالرواة، ولا يمكن شرط الكل، لأنه يتعذر، فصار كل واحد برواته حجة إلا بمانع[2].

فأما الجواب عن قولهم: إن في التعليل تركا لحقيقة النص، فلا كذلك، لما مَرَّ أن من شرط صحة التعليل بالرأي، أن يبقى حكم الأصل فيه كما كان قبل التعليل، معمولا به في الأصل بنصه لا بالعلة.

ولما صار كل وصف علة بانفراده، لم يترجح واحد إلا بدليل، وإنما لم نجعل كل الأوصاف علة، لأنها لا تتعدى حينئذ، فلا يمكن المقايسة بها.

وأما الاحتمال: فنعم ثابت، ولكن لما ثبت الوصف علة بدلائل صحة القياس، لم يبطل بالاحتمال، [كما لا يثبت ابتداء بالاحتمال].

وأما الفريق الثالث[3]: فيقول: إن الدلائل الموجبة للقياس

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) كالصبا، والرق، والكفر، والفسق (هل).

(٣) وهم القائلون بأن الأصول معللة، ولكن لا يجب العمل بما جعل علة، إلا بدليل يميز بينها وبين غيرها.

على النص، جعلت النص معلولا، ليمكن القياس [عليه][(١)]، فلا قياس إلا بتعليل، و الإمكان يثبت بوصف من الجملة، ولا يجب بتلك الدلائل أن يجعل كل وصف علة، بل صار البعض من الجملة علة، واحتمل الزيادة[(٢)]، فلا تثبت الزيادة على الواحدة إلى بدليل، [وهذا الواحد مجهول من بين الجملة، فلا يمكن العمل به حتى يمتاز عن الكل، ولا يثبت الامتياز إلى بدليل][(٣)].

وأما علماؤنا رحمة الله تعالى عليهم: فإنهم ذهبوا إلى أنه لابد من دليل يميز الوصف الذي هو علة عن غيره، كما قاله الشافعي ﷺ، وسنذكر شرح ذلك في: (باب صيرورة الوصف علة يجب العمل بها)، بعد هذا الباب.

وقبل هذا الدليل[(٤)]، نحتاج إلى دليل يدل على كون الأصل شاهدا يعمل بشهادته، لأن الأصول وإن كانت معلولة في الأصل بالدلائل الموجبة للقياس، فقد احتمل واحد بعينه من الجملة، أن لا يكون معلولا.

فبالا جماع نصوص من بين النصوص غير معلولة، فلم يخرج في نفسه من أن يكون شاهدا [بالاحتمال][(٥)] بعد ما صار الأصل للشهادة، ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع، مع قيام

(١) الزيادة سقطت من (ل).
(٢) أي: على الواحدة (هل).
(٣) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٤) أي: الدليل المميز (هل).
(٥) سقطت الزيادة من (ت).

الاحتمال، حتى يقوم دليل يدل على كونه شاهدا للحال.

كالرجل المجهول الحال إذا شهد قبلت شهادته، وإذا طعن الخصم في حريته، لم يصر حجة عليه بكونه حرا في الأصل إلا بدليل يوجب حريته للحال في حقه، لأنه احتمل التَغَيُّرَ بعارض، فلم تبطل حريته في نفسه بالاحتمال، ولم يبق حجة على غيره مع الاحتمال على ما بينا في باب استصحاب الحال، أن الاستشهاد بأصل ثابت، احتمل التَغَيُّرَ لا يكون حجة ملزمة، وإنما يكون حجة دافعة.

فإن قيل: أليس النبي ﷺ قدوة أمته فيما كان له وعليه؟ وقد احتمل أن يكون مخصوصا، كما ظهر في أحكام[١]، ومع ذلك كان حجة على غيره.

قلنا: إن الحجة لوجوب الاقتداء به كونه نبيا، وما اختلفت الحال في كونه مقتدى به، والخصوص ثبت بدليله في بعض أفعاله وأحكامه، فيبقى في الباقي[٢] على عمومه، كالنص العام إذا خُصَّ منه شيء ولم ينسخ، ولا احتمله، فإن الباقي يبقى على عمومه.

فأما فيما نحن فيه: فالنص المعلول هو الشاهد بعلته، واحتمل[٣] في نفسه أن لا يكون معلولا بعارض، كالشاهد هو[٤]

---

(١) مثل النكاح بغير مهر، وحل تزوج التسع، وحل صوم الوصال (هل).

(٢) في (ت): فبقي الباقي.

(٣) في (ل): واحتمل.

(٤) (أ/١٦٨/ل).

الحجة بشهادته، واحتمل[1] أن لا يكون حجة بعارض رِقٍّ، فيصير احتمالا في نفس ما هو حجة، وفي الفصل الأول، كان الاحتمال في العمل بما ثبت حجة.

ومثال ذلك: أنا متى عللنا حرمة الفضل من الذهب بالذهب بكونه موزونا، وقيل لنا: إنه مخصوص بعلة الثمنية، ومعدول به عن سنن قياس غيره عليه، احتجنا نحن إلى بيان أنه معلول بهذا الوصف بدليل موجب له غير الدلائل المصححة للقياس.

فنقول: إن كون الذهب ثمنا، ليس بمُسْقِطٍ صفةِ أنه معلول بعلة يتعدى حكمه إلى غيره، ولا بموجب له صفةَ الخصوص بحكمه.

ألا ترى أن من حكمه: وجوب القبض في المجلس، وقد تعدى هذا الحكم إلى عقد السلم، وكلِّ عقد بيع كان دينا بدين بعلة الدَّيْنِيَّةِ، فكذا لا يصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه، وصح التعدِّي بعلة الوزنيَّةِ.

وهذا كالشاهد، يطعن فيه بجهل، فلا يكون طعنا، لأن الجهل لا يُسْقِطُ ولايتَه، والشهادة من جملة الولاية، وإنما يكون طعنا، ذكر الشاهد بوصف مسقط للولاية كالصبا، والرق، والكفر، في حق المسلم، ونحوها.

فكذلك ههنا، إنما يكون طعنا، إذا أشير إلى وصف مانع من

---

(١) في (ل): واحتمل.

ولاية الشاهد بحكم الفرع جملة.

فأما إذا وجدناه مع الوصف الذي طُعِنَ به شاهدا في موضع، فيُعْلَمُ أن ذلك الوصف ليس بطعن، ولا هو بمبطل عليه صفة الشهادة[١]، فمرة تثبت صفة الشهادة للشاهد بسبب ثبوت الولاية من أسباب الموجبة للحرية، ومرة بحكم شهادته.

فإذا وجدناها مقبولة في حادثة على وجه الصحة، صارت حجة، فكذلك الأصل إنما يصير من جملة ما يعمل بعلته، إذا وجدناه عُمِلَ به في حادثة، أو وجدناه من النبي ﷺ نصا[٢] على كونه معلولا بعينه، أو دليلا من النص[٣] مما يثبت به الأحكام من استدلال ونحوه، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) في (ق): صيغة الشهادة.

(٢) كقوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، وقوله: «إنه دم عرق انفجر»، وغيره من النصوص، (هل).

(٣) كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، في حق أنكحة المشركات، وغيره من الدلائل (هل).

باب

القول في الوصف
وثبوته علة يجب العمل بها

قالت الحشوية[١] من جملة أهل القياس: كل وصف وجد الحكم معه حجة، يجب العمل به إلا بمانع.

وقال بعضهم: لا يجب العمل به ولا يصير حجة إلا بدوران الحكم معه وجودا وعدما[٢]، والنص قائم في

(١) الحشوية: بفتح الشين على ما هو المشهور، وقيل بإسكانها: نسبة إلى الحشا، وهم طائفة من الناس كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته، فوجد كلامهم رديئا، فقال: (ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة)، أي جانبها، وقال الحميري: (سميت الحشوية حشوية، لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث الصحيحة، أو لأنهم يقولون بالجبر والتشبيه)، انظر: الحور العين (ص/ ٢٠٤) - شفاء الغليل للخفاجي (ص/ ٨١) - المنتقى من منهاج الاعتدال (ص/ ٩٣).

(٢) الدوران لغة: الطوفان، يقال: دار السائح حول الأرض دورانا، أي: طاف حوله طوفانا، وأما في الاصطلاح: فقد عرَّفه الأصولين بعبارات متفاوتة، قال الرازي: معناه: (أن يثْبُتَ الحكم عند ثبوت وصف، وينتفيَ عند انتفائه)، المحصول (٥/ ٨٥)، وحينئذ يسمى الوصف مدارا، والحكم دائرا، شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ٦٨).
هذا وقد اختلف الأصوليون في حجيته، فانظر كلامهم في: تيسير التحرير (٤/ ٤٩) - فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢) - كشف الأسرار (٣/ ٣٦٥) - تهيل الوصول (ص/ ٢١٩) - المستصفى (٢/ ٣٠٧) - الإحكام للآمدي (٣/ ٩٩) - المعتمد (٢/ ٧٨٤) - الإبهاج (٣/ ٥٠) - روضة الناظر (ص/ ١٦١) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٢١).

الحالين[(١)]، ولا حكم له[(٢)].

وقال بعضهم: بدوران الحكم معه وجوداً وعدماً لا غير، وشرط قيام النص ولا حكم له، شرط مفسد للقياس.

وقال جمهور العلماء: عدم الحكم عند عدم العلة، لا يدل على الصحة، والوجود عند العدم[(٣)]، لا يدل على الفساد، ولا يجب العمل بهذا الدليل، ولكن بدليل يدل على صلاحه علة، ثم عدالته، وعدم ما يدفعه.

ثم اختلفوا في تفسير الصلاح:

[قال بعض مشايخ الشافعي رحمهم الله: تفسير الصلاح][(٤)]: أن يكون مخيلاً[(٥)].

(١) أي في حال وجود الوصف وعدمه (عل).

(٢) وذلك كتعليل النهي عن القضاء حال الغضب في قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، بشغل القلب، حيث إن الحكم يدور معه وجودا وعدما، ولا حكم للمنصوص عليه، وهو الغضب، أو لنفس النص في الحالين، فإن الغضب إذا وجد ولم يوجد شغل القلب، لا يثبت حرمة القضاء، وإذا وجد الشغل بدون غضب بالجوع، أو بالعطش، ثبتت الحرمة، فتَعَلُّقُ الحكم بالشغل وجودا وعدما، وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه، دليل على كون الشغل علة، كشف الأسرار (٣/ ٣٦٥).

(٣) أي وجود الحكم عند عدم العلة.

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٥) أي: مناسبا، كمافسره به الإمام الغزالي، والشوكاني، وغيرهما، انظر: شفاء الغليل (ص/ ١٤٣) - إرشاد الفحول (ص/ ٢١٤).

وإنما يعبر عن المناسبة بالإخالة - والإخالة الظن - لأن المجتهد يظن مناسبة الوصف للحكم، وليس هناك نص ولا إجماع على ذلك. ←

وقال بعضهم: أن يكون ملائماً غير ناب[1].

وتفسير الملائمة: أن يكون على موافقة ما جاء به الشرع من المقاييس المنقولة عن السلف، وعن الرسول ﷺ.

ثم العدالة بالعرض على الأصول، فإن لم يرده أصل ناقضاً، صار مُعَدَّلا، ثم يُوَقَّفُ عن العمل به احتياطا، ويُعْرَضُ على الأصول، فان لم يرده أصل معارضا، عُمِلَ به حينئذ.

وقال بعضهم: العرض على الأصول احتياط[2]، والعمل به صحيح قبل العرض، والنقض جرح، والمعارضة دفع.

وقال علماؤنا رحمة الله عليهم: مالم يقم الدليل على أن

← والمناسبة: مسلك من مسالك العلة، وهي في اللغة: الملائمة، وفي الاصطلاح: اختلفوا في تفسيرها، فالقائلون بمنع تعليل أحكام الله تعالى بالحِكَم والمصالح قالوا: إنها: الملائمة لأفعال العقلاء في العادات، والقائلون بتعليل أحكام الله تعالى قالوا: المناسبة: كون الوصف بحيث يجلب للإنسان نفعا، أو يدفع عنه ضررا)، المحصول (٥/ ٢١٧).

وقد اختلف الأصوليون في شروط قبولها كمسلك من مسالك العلة، فراجع كلامهم فيها: شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٦٩) - فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٣)، و(٢/ ٣٠٠) - شفاء الغليل (ص/ ١٤٣ - ١٤٤) - المستصفى (٢/ ٢٩٦) - الإحكام للآمدي (٣/ ٣٨٨) - شرح المختصر (٢/ ٣٩٢) - نهاية السول (٣/ ٥٢) - الإبهاج (٣/ ٣٨) - المحصول (٥/ ٢١٧) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٩١) - غاية الوصول (ص/ ١٢٢) - روضة الناظر (ص/ ١٥٧) - إرشاد الفحول (ص/ ٢١٤).

(١) أي: غير بعيد، قال الجوهري: (نبا الشيء عني ينبو، أي: تجافى وتباعد، وأنبيته أنا، أي: دفعته عن نفسي)، الصحاح (٦/ ٢٥٠٠).

(٢) في (ق): احتياطا.

الوصف ملائم، لا يُقْبَل التعليل به، ولا يُلْتَفَتُ إليه، وإذا صار ملائماً بدليل، لم يُعْمَل به إلا بالعدالة[١]، وذلك بكونه مؤثرا في ذلك الحكم، هذا هو الواجب، وإن عمل به قبل التأثير صح[٢].

وأما قبل الملائمة: فلا يصح العمل به، كالشاهد إذا شهد، لم تقبل حتى يأتي بلفظة (أشهد)، أو بما يماثله بلغة أخرى، ولا يصح العمل به قبل ذلك[٣]، و إن عمل[٤] به قاض.

وإذا جاء بلفظة (أشهد)، لم يجب العمل به حتى يُعَدَّلَ[٥]، وإن عمل به، صح ونفذ إذا كان مستوراً، بلا خلاف.

والاطراد بوجود الحكم معه[٦] أينما وجد، لا يكون دليل الصحة عندنا، ولا وجود الوصف ولا حكم معه، دليل الفساد بنفسه[٧].

---

(١) أي: بعرضه على الأصول (هل).

(٢) في قول المصنف رحمه الله: (هذا هو الواجب، وإن عمل به قبل التأثير صح): نظر، إذ أن ما كان واجبا، لا يجوز العمل بخلافه، كما هو شأن الواجبات جميعا، فصحة العمل بالوصف، قبل التأثير، ينافي وجوب كونه مؤثرا، بل هما ضدان، اللَّهُمَّ إلا إذا أراد بالواجب شيئا آخر، كالجائز، أو المناسب، أو ما يرادفهما في المعنى، ومع ذلك، فإن التعبير عن الواجب بالجائز وأمثاله، لا يخلو عن نوع تكلف وتعسف في التوجيه، والله تعالى أعلم.

(٣) أي قبل أن يأتي بفلفظ الشهادة، أو بما يماثله (هل).

(٤) (أ/١٦٩/ل).

(٥) أي الشاهد (هل).

(٦) أي مع الوصف.

(٧) هذا وقداختلف الأصوليون في الطرد كمسلك من مسالك العلة، في تعريفه، ثم في حجيته.

←

فأما الأولون: فهم القائلون بقياس الشبه[1] بلا معنى، وأنهم حشوية غير معدودين في الفقهاء، فقد أقروا - بما قاسوا بالصورة بلا معنى - أنهم لم يفقهوا المعنى.

واحتجوا لذلك بالظواهر التي جعلت القياس حجة، وقالوا:

← أما في تعريفه: فعرَّفه الإمام الرازي بأنه: (الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا، ولا مستلزما للمناسب، إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع)، المحصول (٥/ ٣٠٥).
وقال بعضهم، هو: (حصول الحكم مع الوصف في صورة واحدة)، المرجع السابق.
وأما في حجيته:
فقال الغزالي، والرازي، والبيضاوي، والصيرفي: إنه حجة.
وقال الحنفية، وابن الحاجب، وبعض الشافعية، كالغزالي: إنه ليس بحجة.
وقال الكرخي من الحنفية: هو مقبول جدلا، ويسوغ التعويل عليه عملا، ولا يجوز الفتوى به، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: أصول البزدوي (٣/ ٣٦٥) - تيسير التحرير (٤/ ٤٩) - فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢) - المحصول (٥/ ٣٠٥) - شفاء الغليل (ص/ ٢٦٦) - المستصفى (٢/ ٣٠٧) - المعتمد (٢/ ٧٨٤) - الإبهاج (٣/ ٩٥) - - شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ٧٣) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٩٨) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٢٠) - تسهيل الوصول (٢١٩).

(١) وقد اختلف الأصوليون في ماهية (قياس الشبه)، ثم في حجيته على أقوال كثيرة، فراجع الكلام عن هذا المسلك في: تيسير التحرير (٤/ ٥٣) - فواتح الرحموت (٢/ ٣٠١) - شفاء الغليل (ص/ ٣٠٣) - المستصفى (٢/ ٣١٠) - المعتمد (٢/ ٨٤٢) - الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٤) - مناهج العقول (٣/ ٦١) - شرح المختصر (٢/ ٢٤٤) - نهاية السول (٣/ ٦٣) - شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٠٢) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٩٤) - نشر البنود (٢/ ١٩٢) - روضة الناظر (ص/ ١٦٤).

إنها لم تخص وصفاً دون وصف.

وقالوا: وعلل الشرع أمارات على الأحكام، وليست من قبيل العلل العقلية، فصح التعليق بالصور، كما صح [تعلق][١] الحكم بنصوص لم يعقل لها معنى، إلا أن تلك النصوص لم يعقل فقهها، تعلق بها أحكام، وهذه نصوص لم يعقل فقهها، تَعَلَّقَ بها كينونة كل وصف علة، وإنه ضرب حكم أيضاً.

وأما الفريق الثاني: فزعموا أن حد العلة ما يتغير به حكم الحال على ما مر في صدر الكتاب.

وذلك المغير الذي هو علة، قط لا يخلو عن موجودات جمة معه اتفاقاً، لا علة، فلا تمتاز العلة عن الاتفاقية، إلا بأن يعدم التغير عند عدمه دون سائر الموجودات الاتفاقية[٢].

ولأن الوجود لما كان بالعلة، لم يجز البقاء بعد ارتفاعها، ألا ترى أن الملك الواقع ببيع، لا يبقى بعد[٣] فسخه.

وكذلك كل حادث تعلق بقاؤه بسبب، لا يبقى بدونه، وهذا لا شك فيه.

قال: واشترطت قيام النص في الحالين ولا حكم له، ليتبين بذلك أن الحكم متعلق بالعلة لا بالنص، كما إذا صار النص

---

(١) لم ترد الزيادة في (ل) (ت).

(٢) أي: لا يعدم التغير عند سائر الموجودات الاتفاقية.

(٣) في (ت) (ق): مع.

مجازاً بدليل كانت علامة أن لا يبقى للحقيقة حكم بوجه[١].

ألا ترى أن آية الوضوء[٢] لما عُلِّلَتْ بالحدث، دار وجوبُ الطهارة معه، لا مع القيام إلى الصلاة.

ولمّا[٣] علل قول النبي ﷺ: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان»[٤] بشغل القلب، دار المنع معه لا مع الغضب، حتى إذا كان به وجع شاغلٌ للقلب أو خوفٌ، حرم القضاء عليه، وإذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه، حل له القضاء.

ولما علل خبر الربا[٥] بالكيل، دار الحكم معه حلا مع التساوي كيلاً، دون سائر الوجوه[٦]، [والحرمة مع التفاضل كيلاً دون سائر الوجوه[٧]،][٨]، والنص «مثلاً بمثل، والفضل ربا»[٩] قائم ولا حكم له.

---

(١) كما في قوله: لا يضع قدمه في دار فلان (هل).

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

(٣) في (ل) (ت) وكما.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم، أو يفتي وهو غضبان (١٣/١٤٧) رقم (٧١٥٨) - ومسلم، كتاب الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، [١٦] (٤/٣٧٩).

(٥) وهو قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة، الشعير بالشعير، الملح بالملح...» الحديث، وقد تقدم تخريجه.

(٦) أي تساوي الحبات وغيره.

(٧) وذلك إذا كانت حفنة بحفنة.

(٨) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٩) تقدم تخريجه.

الرد على القائلين بالشبه والطرد[١]

فأما الجواب عن قول الحشوية: فإن النصوص الموجبة للقياس على الأصول، دلت على أنها معلولة يقاس عليها، وذلك يتأدى ببعض الأوصاف، فلا يصير الكل علة إلا بدلالة[٢] أخرى.

ثم البعض عن البعض لا يمتاز إلا بدلالة، ألا ترى أن النصوص قد جعلت الأمة شهداء، فدلت على أنهم شهود في الأصل، ولم تدل على أن كل لفظ منهم شهادة، بل دلت على أنه يتأدى منهم الشهادة، وذلك يحصل ببعض الألفاظ، ولم يُمَيَّزْ ذلك عن غيره إلا بدليل.

ولما ذكرنا في الباب الأول، أن هذه النصوص جعلت القياس حجة أصلية، فجعلت الشهادة[٣] للأصول أصلا، ولكن ما أثبتت[٤] لكل أصل بانفراده[٥]، واحتملت التَغَيُّرَ بالعوارض، فكذلك الأوصاف، فلا تصير حجة على الغير مع الاحتمال.

ولأن كل وصف لو صلح علة - والأوصاف محسوسة مسموعة - لشرك السامعون وأهلُ اللغة كلهم الفقهاءَ في المقايسات، ولما اختص بها الفقهاء، فعُلِمَ أن المقايسة مبنية على

(١) العنوان من المحقق.
(٢) في (ت): بدلالته.
(٣) أي المعني الجامع (هل).
(٤) في (ل) (ت): ما أثبت.
(٥) في (ل) (ت): بانفرادها.

معانٍ تُفْقَهُ، لا أوصاف تُسْمَعُ.

وأما الجواب عن قولهم: إن علل الشرع أمارات، فليست كذلك على التمَحُّصِ على ما مَرَّ في أول الكتاب، وسنذكر بعد هذا أن علل الشرع أمارات، على معنى أنها لم توجب بذواتها، بل بجعل الشرع إياها موجبة[(١)].

وقد مر أن حكم القياس تعدية حكم النص إلى الفرع، وهذا الحكم مما لا يحس، ولكنه يعقل[(٢)]، كقولنا: رجل عالم، لا يُعرف له هذا الوصف بكونه رجلاً، وبأن نحسه، بل بمعنى عقلي يستدل عليه به.

وليس ثبوت العلل بأعيانها بالنصوص كثبوت الأحكام بالنصوص، لأن النص عَيَّنَ الحكم، وهو موجب بنفسه لغة، والنص ما عَيَّنَ الوصف من الجملة علة ليجب القول به، بل صَيَّرَ الأصلَ معلولاً.

فهذا الواحد الذي لم يتعين بالنص، [لا يتعين][(٣)] إلا بالرأي،

---

(١) قال البخاري الحنفي: (وأما قوله: إن العلل أمارات فكذلك، لكن في حق الله تعالى، لأنه هو الشارع للأحكام في الحقيقة والموجب لها، فأما في حق العباد فلا، لأنهم مبتلون بنسبة الأحكام إلى العلل، وإن كانت الأحكام ثابتة بشرعه جل جلاله، كما نُسِبَت الأجزئةُ إلى أنعالهم بقوله عز اسمه: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، مع أن الأجزئة فضل من الله تعالى أو عدل)، كشف الأسرار (٣/ ٣٦٧).

(٢) (أ/ ١٧٠/ ل).

(٣) الزيادة سقطت من (ت).

فما لم يعقل معناه بالرأي، لا يصير الرأي عليه حجة، فالدرك بالرأي من طريق العقل، وبظاهر البدن، من طريق الحس.

ولأن عين اللفظ لا يكون حجة إلا من صاحب الشرع، والحجة من غيره استنباط معنى النص بالرأي، لا تخصيصُ بعضه.

وأما الفريق الثالث[(١)]: فقد زعم أن قيام النص ولا حكم له، آية الفساد لا آية الصحة، لما ذكرنا في باب شروط القياس، أن من شرط صحة تعليل النص بالرأي، أن يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل.

وأما آية الوضوء: فغير معلولة بالحدث عندنا، والوضوء إنما يجب للصلاة على ما بينا في أول الكتاب، ولكن لا يجب إلا على محدث، والحدث[(٢)] شرطٌ زيد في الآية لا بالرأي، ولكن بدلالة النص، فإنه تعالى قال: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقال في الاغتسال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقال في بدل الوضوء: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وإنما يتعلق وجوب التيمم الذي هو بدل، بما يجب به الأصل.

فتبين أن المراد بصدر الآية: (إذا قمتم وأنتم محدثون)، ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا، لما في الآية ما يدل عليه، على ما

(١) وهو القائل بدوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما.
(٢) في (ت) (ق): فالحدث.

عليه لسان العرب[١].

ونحن لم ننكر الاختصار، والوقوف عليه، والزيادة بدلالة النص، وإنما أنكرنا الزيادة بالرأي، فإنها تجري مجرى النسخ، لا مجرى التخصيص، على أن التخصيص عندنا لا يجوز ابتداء بالرأي[٢].

وكذلك قول النبي ﷺ: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان»[٣]، كناية عن القضاء وهو مشغول القلب[٤]، عرف ذلك بدلالة الإجماع، كما صار قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، كناية عن الإيذاء، حتى صار الشتم بمنزلته[٥]، عقل ذلك بدلالة محل الخطاب[٦]، ما هو من التعليل بالرأي للقياس في شيء.

---

(١) قال الإمام البزدوي: (إن الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل، بل بدلالة النص وصيغته، أما الصيغة: فلأنه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقاً بالحدث... وأما الدلالة: فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي من مضاجعكم، وهو كناية عن النوم، والنوم دليل الحدث) أصول البزدوي بهامش الكشف (٣/ ٣٦٩).

(٢) جاء في المسلم وشرحه: (القياس مخصص عند الأئمة الأربعة على ما يشهد به مسائلهم الفرعية، ... إلا أن عندنا يخصص بعد التخصيص بغيره، لأن مخصوص البعض ظني عندنا، بخلاف ما قبل التخصيص، فإنه قطعي لا يصلح القياس مغيّرا له)، شرح المسلم (١/ ٣٥٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) وهو أن لا يقضي حالة الجوع (هل).

(٥) بل الشتم أولى بالتحريم من التأفيف (هل).

(٦) ومحل الخطاب الولد (هل).

وكذلك خبر الرسول ﷺ، إنما جعلنا قوله: «مثلا بمثل»[١] عبارة عن قوله: «كيلا بكيل»، بنص آخر، فقال: «كيلا بكيل»[٢]، وبالإجماع[٣]، لا بالرأي، وإذا صار هذا (كيلا بكيل)، صار قوله ﷺ: «والفضل ربا»[٤]، فضلاً من حيث الكيل الذي به كانت المساواة ضرورة.

ما عقل شيء من ذلك بالرأي والتعليل، وإنما التعليل بالكيل، لبيان علة الحكم، وهو أن المماثلة كيلاً، بأي علة وجبت شرطاً لجواز قفيز حنطة بحنطة؟ والفضل بأي سبب حرم؟ وهذا التعليل ليس بغير حكم النص، على ما نبين في موضعه.

وأما قول عامة العلماء[٥]: فلأن دوران الحكم معه وجوداً وعدماً، لا يدل على الصحة، لأن الحكم كما يدور وجوده مع العلة، فيدور مع الشرط.

ألا ترى أن من قال لعبده: (أنت حر إن كلمت زيداً) دار وجود العتق مع الكلام، وهو شرط، كما دار مع قوله: (أنت

---

(١) في حديث الربا، وقد سبق تخريجه.

(٢) في حديث الربا، وقد سبق تخريجه.

(٣) في ادعاء هذا الإجماع نظر، فإن العلماء - منهم الشافعية وغيرهم من الفقهاء - لا يقصرون حرمة الربا بالكيل، بل يجرونها فيما دون الكيل أيضا، وقد سبق قولهم في ذلك عند تخريج الحديث.

(٤) في حديث الربا، وقدسبق تخريجه.

(٥) وهم القائلون بأن عدم الحكم عند العلة، لا يدل على الصحة ووجود الحكم عند عدم العلة، لا يدل على الفساد.

حر)، وهو علة، فلابد من معنى زائد يميز بين العلة والشرط.

فإن قيل: إن أصل الدوران مع العلة دون الشرط، فالشرط لا يصير شرطاً إلا بتعليق به.

قلنا: إن العلل الشرعية ما صارت عللاً إلا بتعليق الشرع الوجود بها، فكانت كالشروط في هذا المعنى.

ولأنا وإن سلَّمْنَا هذا لكم، فقد احتمل الدوران أن يكون مع الشرط، دون العلة، ولما احتمل،لم يصير(١) حجة موجبة مع الاحتمال على ما مر في أصل الباب.

وكذلك وجود الحكم مع انعدام الوصف، لا يدل على الفساد، لجواز أن يكون بقي بعلة أخرى(٢)، فجائز بالإجماع وجود الحكم بعلل كثيرة(٣)، ولا ينعدم إلا بزوالها كلها وما بقيت واحدة، بقي الحكم حسب البقاء بالكل.

ويدل عليه أن حد العلة، ما يتغيَّرُ به حكم الحال، فيكون

---

(١) أي الدوران (هل).

(٢) في (ت): لعلة أخرى.

(٣) إن جواز تعليل الحكم بالعلل الكثيرة، مذهب جمهور الأصوليين، إلا أن بعض أصحاب الشافعي، وجمهور المعتزلة، أنكروا جوازه، فادعاء الإجماع على جوازه، لا يخلو عن نوع تساهل، وانظر الكلام على هذه المسألة في: كشف الأسرار على البزدي (٤/ ٤٥) - المستصفى (٢/ ٣٤٢) - فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢) - المعتمد (٢/ ٧٩٩) - المحصول (٥/ ٤١٣) - نهاية السول (٣/ ١١٢) - الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٦) - شفاء الغليل (ص/ ٥١٤) - روضة الناظر (ص/ ١٧٨).

التَغَيُّرُ مُوْجَبَ تلك[١] العلة وأَثَرَها، فيُسْتَدَلُّ بذلك الأثر، على كون الحال علةً، لأن كل وصف لا يُحَسُّ، لا يستدل عليه إلا بأثره.

وكذلك كل فاعل لا يُحَسُّ، لا يعرف إلا بآثار محسوسة تدل عليه، وهذا كصفة العلم لكل شخص، لا يُوْقَف عليها إلا بآثار فعله، ولهذا كان طريق معرفة الله تعالى - من الوجه الذي كُلِّفْنَا ولزمنا بالحجة - الاستدلالَ بالعالم الكائن بخلقه.

وعدم الحكم عند عدم العلة في الحسيات والعقليات والشرعيات جميعاً، ليس بأثر العلة، بل كان هذا قبل العلة، وإذا عدمت العلة، عاد الأمر إلى ما كان قبل العلة، وإذا لم يكن أثر العلة، لم يصح الاستدلال به على كونه علة.

قال العبد ﷺ[٢]: ويبلغني عن الرجل الذي شرط لصحة القياس دوران الحكم معه، والنص قائم في الحالين ولاحكم له، أنه قال: إن العموم لا يكون حجة يعمل بها إلا بدليل آخر، وكذلك الأمر والنهي.

فلم يُبْقِ لنفسه حجة من السمعيات، ثم شرط للقياس شرطاً لا يكاد يجده بالرأي وحده[٣]، بل يأبى الرأي صحته، فبقي بلا دليل، فاحتج لأحكام المسائل بلا دليل على ما بيناه في باب (لا

---

(١) (أ/١٧١/ل).

(٢) عبارة (ل): قال القاضي ﷺ.

(٣) وهو دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما، وقيام النص في الحالين، ولا حكم له.

دليل)[١].

فوجدته رجلاً قد غلب عليه السوداء[٢] بطول الفكر، حتى وقف عن العمل بالأدلة من النصوص والقياس إلا بشروط احتياطا، ثم عمل بـ(لا دليل)، وما موجب (لا دليل) إلا الجهل، فأما العلم فلا يثبت إلا عن دليل[٣]، فجَهِلَ مع الأدلة، وعَلِمَ عند عدمها.

ومع فحش هذا المقال، لم يعرف[٤] أنه ناقض به ما قال، فقد جعل حد صحة الاعتلال، دوران الحكم معه على كل حال، والعلمُ حكمُ حجته، ثم أثبته بلا حجة.

وهكذا يتبين عوار من زاغ عن طريق الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ولما ثبت أن الدوران لا يدل على الصحة، ولا عدمه يدل على الفساد، سقط اعتبار هذا الدليل أصلاً.

وقد بيَّنَّا أنه لابد من دليل يميِّز بين العلة، وبين ما ليس بعلة، فوجب[٥] المصير إليه، وبيننا وبين الشافعي رحمه الله خلاف في

---

(١) وسيأتي ذكره قريبا إن شاء الله تعالى.

(٢) السوداء: مرض نفساني يؤدي إلى فساد الفكر في حزن، الرائد (١/ ٨٤٨) - المعجم الوسيط (١/ ٤٦١).

(٣) في (ت): بدليل.

(٤) أي: لم يشعر (هل).

(٥) في (ت): وجب.

تحديده، على ما بينَّا من الرواية.

وأما الذين قالوا: إن الوصف إنما يصير[١] علة بكونه مخيلاً، أي موقعاً في القلب خيال القبول وأثر الصحة، فاحتجوا في ذلك، بأن الأثر معنى من الوصف[٢] لا يُحَسُّ، على ما مر ذكره.

ولكنه مما يُعْقَلُ، فيجب الرجوع إلى القلب وتحكيمه عليه، كما قيل في أمر القبلة إذا اشتبه ولم يبق عليها دليل محسوس، وجب الرجوع إلى القلب وشهادته، والعمل به، فإذا شهد القلب بصحته، قبلت.

وكذا قال الرسول ﷺ [لوابصة[٣] وقد سأله][٤]: «الإثم ما حاك في قلبك، وإن أفتاك الناس»[٥].

وقال بعضهم: لا يشترط هذا[٦]، فإنه أمر باطن لا يمكن

---

(١) (ب/ ١٧٢/ ل).

(٢) في (ت): في الوصف.

(٣) تقدمت تخريجه.

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٥) جزء من حديث وابصة الأسدي حين جاء إلى النبي ﷺ يسأله عن البر والإثم، فقال له الرسول ﷺ: «استفت نفسك استفت قلبك يا وابصة - ثلاثاً - البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»، أخرجه الدارمي باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (٢/ ٦٩٦)، رقم (٢٤٣٨) - أحمد في المسند (٤/ ٢٢٧ - ٢٢٨).

(٦) أي: لا يشترط كونه مخيلا.

إثباته على الخصم، ولكنه يعرض على العلل المنقولة، فإن كانت مجانسة لها، كانت ملائمة، وقبلت، وإن كانت بخلافها، وكانت نابية لذلك الحكم عند المقابلة بالأصول، ردت، وإذا قبلت بالملائمة أو بالإخالة، لم يجب العمل بها إلا بصفة العدالة واليأس من الدفع.

وذلك في الاطراد من غير أن يرده أصلٌ ناقضاً ولا معارضاً[١]، لأن الوصف مع الملائمة، احتمل أن لا يكون علة، لأن الملائمة لاتجعلها علة، ولا تنفي عنها احتمال ما يجرحها ويُبْطِلَ شهادتَها، فيجب عرضها على المزكين أو بعضِهم تيسيراً، وهي سائر الأصول، فإنها شهود الله تعالى خلفاً عن الرسول ﷺ.

فإذا عرضت على البعض فلم تُرَدَّ بنقضٍ ولا معارضةٍ، ثبتت العدالة بدليلها، وصار بمنزلة ما لو عُرِضَتْ[٢] على النبي ﷺ فسكت عن الرد، فكان السكوت عن الرد، بمنزلةِ التقرير، والشهادةِ بالصحة.

ومثال ذلك: ما قيل في الشاهد، لا تقبل شهادته حتى يأتي بلفظ ملائم لفظة (أشهد)، وإن كان بلغة أخرى، ثم لا يعمل بها حتى تثبت العدالة، وذلك بالعرض على بعض المزكين الذين لهم علم بباطن أحواله، وصاروا حجة في الباب، وتثبت هذه الحجة بالبعض دون الكل.

---

(١) في (ق): أصل ناقض ولا معارض.

(٢) في (ل): عرض.

فإذا أثنوا عليه وصار عدلاً، صار حجة، وإن توهم ردٌّ من جَرْحٍ يأتي من معدلين سواهم أو معارضة، وكان الوقف[١] للدفع بعده حسناً، فإذا لم يظهر الدفع، عمل بها، وإن لم ينقطع الوهم.

قالوا: وكما استجزتم ثبوت العدالة للشهود بقول بعض المزكين وعدم الوقوف على الأفعال الجارحة من غيرهم، فاستجيزوا ثبوت العدالة للوصف بتعديل بعض الأصول، وعدم الوقوف على ناقض آخر أو معارض، فليس بين الأمرين فرق.

وأما الذين قالوا: إن الوصف يصير حجة يعمل بها بالملائمة، ثم العرض يصار إليه ليُعْرَفَ ما يَجْرَحُ أو يَدْفَعُ، فذهبوا إلى أن عدالة الوصف في صلاحه لا غير، فأما الشاهد: فعدالته في طاعة ربه أمراً ونهياً، لأن العبدَ مُؤْتَمَنٌ، وعدالته: في أداء الأمانة، وهو ممن يؤدي الأمانة ولا يؤدي، فكانت الحالة محتملة، فلم يزل الاحتمال إلا بدليل.

فاما الوصف: فما عنده أمانة، ولا يوصف بخيانة لتثبت عدالته بالتعرف، ولكن الرد موهوم من سائر الأصول، كشاهد عُدِّلَ بِمُعَدِّلَيْنِ، لا يُؤْمَن من ردٌّ يَرِدُ عليه من مُعَدِّلَيْنِ آخرين، أو من شهود بالمعارضة، فلا يُتَسَارَعُ إلى القضاء احتياطاً.

فعلى هذا لا يصير الاطراد دليل صيرورته حجة، بل الانتقاض يصير جرحا بعد الصحة، كتوهم الرد في الفصل الأول بعد ما

---

(١) (أ/١٧٢/ل).

اطرد في بعض الأصول.

وتبين على اختلاف الأقوال، أن الشافعي ﷺ ما دل على صحة العلة، بالاطراد في كل الأصول، كما ذهب إليه كثير من شيوخنا وشيوخه، فإنه متى دل عليه به، لم يمكنه إثبات الاطراد في الكل إلا بقوله: (لا دليل) على نقضه، أو معارضته.

وإنما قلنا: لا يمكنه إثبات الإطراد في الكل، لأنه وإن اجتهد، كان للسائل أن يقول: ولِمَ قلتَ إنه ليس وراء ما قلتَ أصل آخر يَرُدُّه بنقض أو معارضة؟ فيضطر إلى أن يقول: (لم يثبت عندي أصل ناقضاً ولا معارضاً).

فإن قالوا: [إن][1] المعجزة[2] إنما صارت آية، لعدم ما يعارضها.

قلنا: لا كذلك، بل بوقوعها[3] على حد فوق معتاد البشر(٦)، إما محسوساً وإما معقولاً، وبذلك الأثر تثبت آية[4]، إلا أن الكفار تعنتوا وقالوا إنه في مقدور البشر عادة[5].

فقيل لهم: ائتوا بمثلها، لينقطع تعنتهم، فإنهم لو قدروا، لما

---

(١) الزيادة سقطت من (ل) (ق).

(٢) المعجزة: هي ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله، المواقف للإيجي (ص/ ٣٣٩) - الشفاء (١/ ٢٥٢).

(٣) في (ت): لوقوعها.

(٤) (ب/ ١٧٢/ ل).

(٥) أي: بكونها غير مقدورة للبشر (هل).

أمكنهم الصبر عن فعله[١]، وفي الترك، ذهاب دينهم، ونفوسهم، وحرمهم، وأموالهم.

وأما علماؤنا رحمهم الله: قالوا: إن الاطراد ليس بتعديل، ولا عدم الحكم مع وجود الوصف، جرح.

أما الاطراد: فلأنه إنما ثبت بكون الوصف شاهداً أينما وجد في كل أصل على العموم، فلا يكون عموم شهادته دليلاً على عدالته، بمنزلة شاهد كرر شهادتَه في كل مجلسٍ قضاءٍ، فلا يصير التكرار منه، والثبات على الأداء، تعديلاً.

أو نقول: كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيه، فيكون بمنزلة شهود يكثرون، أو رواة يكثرون، فلا يصير الكثرة تعديلاً لمن لم يكن عدلاً قبل الكثرة.

وأما قولنا: عدم الحكم مع وجود الوصف لا يدل على الفساد، فلأن العلة قد توجد صحيحة دون الحكم لمانع، أو نقصان شيء ليس من ركن العلة.

نحو البيع بشرط الخيار للبائع، موجود علة، ولا حكم للمانع[٢].

والطلاق بعد الدخول موجود، ولا حكم في الإبانة إلا بعد العدة لخيار الرجعة[٣].

---

(١) في (ت): عن مثله.

(٢) أي: لأجل وجود المانع

(٣) أي: لمانع خيار الرجعة.

والنصاب موجود ولا حكم قبل الحول، والحول ليس بركن العلة ولا مانع، ولكن النصاب بصفة البقاء حولاً، صار علة تامة عاملة، فبدون صفة البقاء، لايعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاماً، حتى صح تعجيل الأداء قبل الحول[١]، وإنه لا يجوز قبل تمام الركن، كما لو عجل قبل النصاب[٢].

وهذا أيضاً كالشاهد، شهد مرة ثم اسْتُشْهِدَ فامتنع، أو الراوي روى ثم امتنع، لم يكن [ذلك][٣] جرحاً بنفسه حتى ينظر أنه لأي معنى امتنع.

فإن كان لمعنى خاف على نفسه، أو لم يكن مجلس قضاء، أو ما أشبهه، لم يكن جرحاً، وإنما يدل عدم الحكم مع وجوده[٤]

---

(١) هذا عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وأما عند مالك، وداود الظاهري، وربيعة: لا يجوز، وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تؤدى زكاة قبل حلول الحول»، ولأن الحول أحد شرطي وجوب الزكاة، فلم يجز تقديم الزكاة عليه، ولأن للزكاة وقتا، فلم يجز تقديمها عليه، كالصلاة، قال ابن حزم: (ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، ولو بطرفة عين)، المحلى (٣٨٨/٥)، وانظر أيضا هذه المسألة في: الأسرار (١/١١٩/ب) - المغني (٦٣٠/٢) - المهذب (١٧٣/١) - الكافي (٣٠٣/١) - الاختيار (١/ ١٠٣).

(٢) وهذا متفق عليه بين الفقهاء، ولم يخالف في ذلك أحد منهم، إلا ما نسبه الدبوسي إلى الإمام مالك القول بجوازه، الأسرار (١/١١٣/ب)، وانظر أيضا: المغني (٦٣٠/٢) - المهذب (١٧٣/١) - الكافي (٣٠٣/١) - الاختيار (١/ ١٠٣).

(٣) الزيادة لم ترد في (ل).

(٤) أي: وجود الوصف.

على الفساد، إذا وجدت العلة بالمعنى الذي هو معه، يصير عاملاً بلا مانع من العمل، وذلك لا يعرف إلا بالروية في الحدود والشروط.

ولما سقط اعتبار هذا المعنى(١) دليلاً على الفساد أو الصحة كما سقط اعتبار الدوران، اضطررنا إلى دليل آخر.

أما الدليل على الملائمة: فالحدُّ فيه ما قاله الشافعي رحمه الله(٢)، وسنأتي بأمثلة ذلك(٣) من علل الرسول ﷺ والسلف رحمهم الله، ليتضح لك الطريق في هذا إن شاء الله تعالى.

أما الإخالة: فشرط فاسد في المناظرة، لأنه إشارة إلى ما يقع في القلب وما لا يُطَّلَعُ عليه، فلا يصير حجة على غيره(٤)، كما قيل في باب القبلة إذا اختلفت بهم الجهات، لم يصر قول بعضهم على بعض حجة(٥).

---

(١) أي: اعتبرا الاطراد (هل).

(٢) أي على وفق تعليل السلف، (هل).

(٣) (أ/ ١٧٣/ ل).

(٤) وقد ناقش الإمام الغزاليُّ الإمام الدبوسي في هذه المسألة في كتابه شفاء الغليل (ص/ ١٧٧)، فراجعه إن شئت.

(٥) لهذه المسألة صور متعددة، ذكرها ابن قدامة رحمه الله قائلا: (وإن كانوا جماعة، قد أداهم اجتهادهم إلى جهة، فقدموا أحدهم، ثم بان لهم الخطأ في حال واحدة، استداروا إلى الجهة التي بان لهم الصواب فيها، ... وإن بان للإمام وحده، أو للمأمين دونه، أو لبعضهم، استدار من بان له الصواب وحده، وينوي بعضهم مفارق بعض، إلا على الوجه الذي قلنا، إن لبعضهم أن يقتدي بمن خالفه في الاجتهاد، وإن كان فيهم مقلد، تبع من قلَّده، ←

ولأن كل معلل يمكنه أن يقول: قد وقع في قلبي خيال صحته، فيصير معارضا إياك، وإنه من باب الإلهام، وقد بَيَّنَّا في موضعه بطلان ذكره على سبيل الاحتجاج به[١].

فثبت أن الصحيح أن تصفه بصفة الملائمة للقبول، ليكون من باب ما يمكن إثباته على الخصم بدليل يمكن الوقوف عليه، والوصول إليه بالتمثيل[٢] بالعلل المنقولة.

ولا يجوزالعمل به قبل الملائمه، لأنه أمر شرعي لا عقلي، فما لم يكن من قبيل ما جاء به الشرع، لم يصر حجة، كالشهادة لا تصير حجة إذا قال: (أَخْبِرُ)، أو (أَعْلَمُ) ولم يجز العمل به.

وإذا ثبتت الملائمة، لم يجب العمل به قبل العدالة كما قاله الشافعي رحمه الله فيما مضى، وكما لا يعمل بشهادة الشاهد، إلا بالعدالة.

والفرق الذي ذكره بعض أصحاب الشافعي بين الشاهد والوصف، ليس بشيء، لأن حال الشاهد، إن احتملت خيانة فيما ائتمن على ما قال، فصار الكذب محتمل خبره، فلم يصر حجه إلا بدليل يقطع الاحتمال ظاهرا بقدر الإمكان.

← وانحرف بانحرافه، وإن قلَّد الجميعَ، لم ينحرف إلا بانحراف الجميع، لأنه شرع بدليل يقيني، فلا ينحرف بالشك، إلا من يلزمه تقليد أوثقهم، فإنه ينحرف بانحرافه)، المغني (٢/ ١١٣).

(١) وسيأتي ذكره في بابه في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٢) في (ت): بالتمسك.

فكذلك حال الوصف في نفسه مع صلاحه، احتمل أن لا يكون علة، لأن العلة في كونها موجبة، وما لنا عليه دليل موجب سوى الاستشهاد بأصل ثابت احتمل وجود الحكم فيه مع هذا الوصف اتفاقاً، لاعلة.

ألا ترى أنه لايكون علة إذا قام دليل الرد، كاحتمال الشهادة الكذب، ما بينهما فرق إلا من حيث إن احتمال الكذب من الشاهد في أداء الشهادة، وههنا من المُعَلِّلِ في تعيينه ذلك وصفاً احتمل أن لايكون واجبَ العمل به.

فثبت أنه لابد من دليل يُرَجِّحُ احتمالَ الصواب[١] على الغلط، وذلك في بيان التأثير، لما ذكرنا أن ما لا يوقف عليه من طريق الحس، وجب الاستدلال عليه بأثره، وكذلك العلل الحسِّيَّة إنما عرفت بآثارها.

ألا ترى أن الحد فيه: ما يتغير به حكم الحال، والتَّغَيُّر أثر العلة لامحالة.

ألا ترى أن عدالة الشاهد إنما تثبت بأثردِيْنِه في منعه عن ارتكاب ما اعتقده حراماً بدينه، فاسْتُدِلَّ به على منعه عن الكذب الذي هو حرام في دِينه، فتعرفنا العدالةَ بأثر ظهرمن دِينه فيما وقفنا عليه من أفعاله، لا بعدم[٢].

---

(١) (ب/ ١٧٣/ ل).

(٢) أي: لا بعدم أنه لم يشرب الخمر، لم يزن، بل لأنه أقلع نفسه عن محظور دينه عند التوقان، فكذا الوصف بمعنى مؤثر، لا بالعدم عند العدم (هل).

فكذلك عدالة الوصف إنما تثبت بأثره في إيجاد[1] مثل هذا الحكم في موضع آخر بالإجماع، ليصير الأثر الموجود دليلاً على نظيره، ويكون استدلالاً بوجود معلوم لا بعدم، ولا بشيء لا يطلع عليه، ولا تجوز المحاجة به.

ولأنا ذكرنا أن الحكم يوجد مع العلة، ويطرد معها[2]، وكذلك يطرد مع الشرط ويوجد معه، فلابد من دليل آخر يميز بين الشرط والعلة، وذلك في الأثر[3]، فإنه لا أثر للشرط في ايجاب الحكم وللعلة أثر.

قالوا: ولأن رأس الحجج، معجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولم تُعْلَمْ إلا بآثارها في الوقوع فوق معتاد البشر، فتبين بتلك الزيادة، أنها من الله تعالى ومضافة إليه، لا إلى العبد.

وأما الجواب عن قوله: إن الأصول مزكون كالرسول ﷺ، فلا كذلك، بل هم شهود مثل الأصل المعلل، أو كالرواة للخبر، وصحة الوصف كصحة متن الخبر، وصحة المتن، لا تثبت بكثرة الرواة، فكذلك صحة الوصف، لا تثبت بكثرة الأصول، والشاهد لا يكون معَدِّلاً لشاهد.

وكيف يعدل الأصلُ الأصلَ؟ وما له علم بأثر الوصف في نظير ذلك الحكم، وليس للمعدل في باب الشهود، أن يعدلهم إلا بعد

---

(١) في (ت): في إيجاب، وفي (ق): في اتحاد.

(٢) في (ل) (ت): معه،

(٣) في (ت): بالأثر.

الوقوف على أثر دينهم في منعهم عن الحرام، مثل حرمة الكذب.

ولهذا جَوَّزْنا الخصوص على العلل بأن توجد ولا حكم، لأنا[(١)] لم نجعل دليل صحتها اطرادها، لتفسد بزوال الاطراد، بل جعلنا دليلَ الصحة، معنى هو مؤثرٌ في الحكم، صار وصفاً لما هو ركن العلة، فيجوز وجود الركن بدون ذلك المعنى ولا حكم له معه، كما جاز وجود النصاب قبل الحول ولا وجوب معه.

فتبين بانعدام الحكم عند انعدام المعنى المؤثر، أن هذه الحادثة، لم تدخل تحت التعليل، بل دخل تحته ما تناوله المعنى المؤثر له، كما تناوله الوصف الظاهر، ولهذا سميناه خصوصاً، فالخصوص بيان أن المخصوص لم يدخل تحت جملة العموم ابتداء بدليل مقارن، بخلاف النقض، فلا نقض إلا بعد الثبوت[(٢)].

ألا ترى أنه يمكنه أن يقول: ما ادعيتُ سوى أن قلتُ: إن هذه الوصف علة، وإنه فيما ذكرت علة أيضاً، لكن لم يعمل لمانع، وهو كذا، وقد عدم المانع فيما نحن فيه، أو لم يعمل

---

(١) (أ/١٧٤/ ل).

(٢) النقض، أو المناقضة: عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما أدعي كونه علة، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٩)، ومثاله: قول الشافعي ﷺ في حق من لم يبيت النية: تعرى أول صومه عنها فلايصح، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه، يقول الحنفي: هذا ينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون التبييت، فينتقض، حيث وجدت العلة وهي العراء، بدون الحكم، وهو عدم الصحة، انظر: شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ٧٨) - تيسير التحرير (٤/ ١٣٨) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٢٩).

لعدم المؤثر وهو كذا، وقد وجد في مسألتنا هذه، وأنا لم أَدَّعِ العملَ به إلا مع المؤثر حال عدم المانع.

تخصيص العلل[١]

وزعمت الطردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص، وسموا الخصوص نقضاً، لزعمهم أن الحكم متعلِّقٌ بعين الوصف، فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه[٢].

وهذا غلط منهم لغة، وشريعة، واجماعاً، وفقهاً.

أما اللغة: فلأن النقض اسم لفعل يَرُدُّ فعلاً سبق على سبيل المضادة، كنقض البنيان، ونقض كلِ مؤَلَّفٍ، ونقضِ العقدِ، ونقضِ كلِّ قولٍ بخلافِه، والخصوص بيانٌ أنه لم يكن في العموم، ألا ترى أن نقيضَ العمومِ الخصوصُ، ونقيضُ [النقض][٣]، البناء والتأليف؟

وأما الشريعة: فلأن التناقض غير جائز على الكتابِ، والحججِ كلِّها، والخصوص جائز على عموم النص، فتبين [به][٤] أنه لم يكن داخلا تحت الجملة، ولم يرد به[٥] من الابتداء إلا ما

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) في (ت) (ق): ولا حكم له.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) أي: لم يرد بالجملة، ولعل التذكير باعتبار (ما) الموصولة في قوله: (إلا ما بقي) بعده، مع وجود الإشكال في هذا التوجيه لغة.

بقي بعد الخصوص، لا أن نُقِضَ بعد الثبوت.

وأما الإجماع: فلأن القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما يثبت بالنص بخلاف القياس، فخُصَّتْ بالنص عن موجَبِ القياس، لولا النص لكان[١] الحكم بالقياس بخلاف ذلك.

والشافعي رحمه الله يسميها[٢] مخصوصة عن القياس[٣]، ونحن نسميها معدولاً به عن القياس[٤].

وأما الفقه: فلما ذكرنا أن المعلل ما ذكر شيئاً غير أن سماه علة، ويمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم، بأن يضيف العدم إلى مانع على ما ذكرنا، دون فساد العلة.

فإن قيل: لو جاز تخصيص العلل، لما اشتغل أهل النظر بالجواب، كما في العمومات، ولاكتُفِيَ منهم بقولهم: كانت علتي توجب ذلك، إلا أني خصصته بدليل، ولا يُكْتَفَى به بالإجماع.

قلنا: إنمالم يُكْتَفَ منهم بهذا القدر، لأن دعواهم: (أن هذا الوصف علة)، قول بالرأي ويحتمل الغلط، فإذا وجدنا الوصف

(١) (ب/ ١٧٤/ ل).

(٢) أي: أن الشافعي رحمه الله يسمي ما يثبت بخلاف القياس، مخصوصة، وأنث الضمير باعتبار المفعول (مخصوصة).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص/ ٦٤٢).

(٤) مثاله: بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا، فإن القياس يقتضي فساد الصوم، إذ الشيء لا يبقى مع ما ينافيه، لكن ثبت بالنص بقاؤه، وهو قوله ﷺ: "إذا نسي فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه"، فصار البقاء مع الأكل أو الشرب، حكما معدولا به عن القياس.

ولا حكم معه واحتمل العدم لفساد العلة، واحتمل لمانع من الصحة، لم تثبت جهة الانعدام بمانع بنفس الدعوى حتى يقيم الدلالة عليه بإزالة المانع في تلك الحادثة دون هذه، وكذلك إن أحال إلى عدم المؤثر.

فأما النص: فلا يحتمل الغلط، فلا يبقى لانعدام الحكم مع وجود النص، إلا الخصوص الذي يليق بكلام الشرع، فلم يُحْتَجْ إلى إثبات هذا الوجه بدليل.

فما فرق بيننا وبينهم في الخروج عن المناقضة، إلا أنا خرجنا بمعنى فقهي[١]، وهم خرجوا عنه بلفظ سمعي، إلا أن الدفع باللفظ أيسر، فإنه محسوس، وبالمعنى عسير، لأنه باطن معقول، فمالت النفوس بهواها، إلى الظاهر اليسير، فغلبت.

ولعمري لو أنصفوا وعذروا أنفسهم على ترك المعنى الفقهي بسبب الحرج الذي يلحقهم، لشكروا من تحمل المشقة وجاهد هواه حتى وصل إليه، ولما صار الظاهر فقها والصورة معقولة[٢]، بل لأقروا بالخطأ على أنفسهم، لأن عين الكلمة إنما تكون حجة من صاحب الشرع، فأما من غيره، فلا.

وإنما علينا استخراج الفقه من كلمات الشرع، وذلك معنى يعقل بلا كلام يسمع، إلا أنا لا يمكننا تحقيق المعنى عند السامع

---

(١) في (ل): لمعنى فقهي.
(٢) أي: معلولة (هل).

إلا بكلام، فاضْطُرِرْنَا إليه، فصح منا ما نشير إلى معنى يعقل، دون غيره.

فإن قيل: إن الإحالة إلى المؤثر، إحالة إلى ما لا يعقل حده، فلم يصح الاحتجاج به، كما قلتم أنتم في الإحالة التي شرطنا نحن.

قلنا: لا كذلك، بل الأثر من حيث اللغة محسوس، كآثار المشي على الأرض[١]، وأثر الجرح بالأعضاء، وأثر الدواء المسهل من الإسهال.

ومن حيث الشرع، معقول أيضاً على ما بينا في عدالة الشاهد أنها تعرف بأثر دينه في منعه عن تعاطي ما اعتقده حراماً في دينه، كحرمة الكذب.

فالأثر وهو الامتناع معقول، وقد دلت[٢] عليه العلل المنقولة، قال النبي ﷺ: «الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين عليكم والطوافات»[٣]، عَلَّلَ لسقوط النجاسة، بضرورة الطواف علينا، فللضرورات أثر في إسقاط حكم الخطاب.

وقال للمستحاضة: «إنه دم عرق انفجر، توضئ لكل صلاة»[٤]، عَلَّلَ للوضوء بانفجار الدم، لأن انفجارَه مؤثر في

---

(١) أي: الطريق (هل).
(٢) في (ل): وقد دل.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.

إثبات حكم النجاسة[١]، وإيجاب حكم الطهارة.

وقال لعمرَ ﷺ وقد سأله عن القبلة وهو صائم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك»؟ فقال: لا، قال: «ففيم إذاً»[٢]؟

علَّل لعدم الفطر بوصف مؤثر، وهو المضمضة بالماء من غير ابتلاع، لأن الفطر نقيض الصوم، والصوم بالكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، والمضمضة خالية عن الاقتضاء صورة ومعنى، وكذلك القبلة.

والصحابة ﷺ اختلفوا في ميراث الجد مع الإخوة، وشبهوهم بفروع الشجرة وشعوب الوادي[٣]، وتلك معانٍ محسوسةٌ مؤثرةٌ في معنى القرب، فعَلَّلوا بمؤثرات وبأوصاف غير مردودة إلى أصل.

والوصف بنفسه لا يكون حجة إلا بأن يشهد له الأصول، أو واحد، أو يكون مؤثراً، فلما لم يشتغلوا باستشهاد أصل، عُلِم أنهم اعتمدوا التأثير.

وعلى هذا النمط[٤] عَلَّلْنا في الفروع:

فقلنا: لا يثلث مسح الرأس، لأنه مسح، فأشبه مسح الخف.

---

(١) وهو: وجوب غسلها.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وقد تقدم تفصيل اختلافهم في هذه المسألة.

(٤) (ب/ ١٧٥/ ل).

وقال الشافعي رحمه الله: إنه ركن في الوضوء، فأشبه الغَسْلَ[١]، فكان الصحيح ما قلناه، لأن المسح في ذاته أخف من الغسل، ويلحق الناس في الغسل من المشقة ما لا يلحقهم في المسح.

ولأن صفة المسح قد أَثَّرَتْ في إيجاب تخفيف هذ الركن متى قوبل بالغسل في حق استعمال محله، لأن الغسل لا يتأدى إلا باستعمال كل المحل، والمسح يتأدى بالبعض، وكونه ركناً، لم يؤثر في التسوية ذاتاً وقدراً.

ولأن السنة التي نختلف فيها[٢]، شرعت مكملة لهذا الركن صفة له، كتطويل القراءة في الصلاة والقيام، ولهذا شرعت في موضع الفرض، بحيث يتأدى بها الفرض لو ابْتُدِئَ بها، فيجب أن يؤثر صفة المسح في تخفيف إكماله في حق استعمال محله، فيكمل باستعمال المحل مرة واحدة، كما أثر في حق الفرض،

---

(١) ذهب أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والنخعي، ومجاهد، ومن الصحابة: ابن عمر، وأنس وغيرهما: إلى أن مسح الرأس مسحة واحدة، ولا يُسَنُّ تكراره، حتى نسبه ابن عبد البر إلى الجميع، وقال (إن هذا مذهب الجميع).

وذهب الشافعي رحمه الله: إلى استحباب تكراره، وقال: (وأحب لو مسح رأسه ثلاثا، وواحدة تجزؤه)، الأم (١/ ٢٣)، وإنه لم يعتمد في ذلك على دليل من السنة، أو أثر من الصحابة، والظاهر: أنه قاسه بغسل الأعضاء كما قرره الإمام المصنف رحمه الله، راجع مذاهب العلماء في هذه المسألة: الهداية مع فتح القدير (١/ ٢٩) - الأسرار (١/ ١١/ أ) - المغني (١/ ١٢٧) - الكافي (١/ ١٦٧).

(٢) فإن الحنفية يقولون: إن السنة في مسح الرأس، تطويل المسح فيه، ويقول الشافعي رحمه الله: السنة تثليثه.

ولا يكمل الغسل إلا بالاستعمال ثلاثا، وصفة الركنية ما أثرت في التسوية بينه وبين الغسل في حق [أصل][١] الفرض، فكذلك في حق الإكمال.

وكذلك اختلفنا في صوم رمضان، أن نية الفرض شرط أم لا؟

فقلنا: الشرط نية الصوم.

وقالوا: الشرط نية صوم الشهر.

فعَلَّلْنَا نحن[٢]: بأنه صومٌ عينٌ، فأشبه النفلَ.

وعللوا: بأنه صومٌ فرضٌ، فأشبه القضاءَ والكفارةَ.

فكان المؤثر ما قلناه، لأن أصل النية ما شرعت إلا لتعيين العمل[٣] المأمور به، والمأمور به صوم فرض، وليس في رمضان صوم غير فرض[٤]، فكان عيناً فيه لاسم الصوم، فأصابه بعينه بمطلق الاسم[٥]، واستغنى عن الوصف الذي هو للتمييز بين أنواعه، وأما كونه فرضاً، فلا أثر له في شرطِ نيةٍ فوقَ إصابة المأمور به.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ل): فقلنا نحن.

(٣) في (ل): لنفس العمل.

(٤) في (ت) (ق): غير الفرض.

(٥) أي: إذا نوى مطلق الصوم في رمضان، فقد أصاب، لأن في رمضان ليس صوم غيره.

وكذلك قلنا: إن الصرورة[١] متى حج نفلاً كان عما نوى[٢]، لأن عمل الحج معلوم باسمه لا بوقته، فأشبه الصلاة، فكان تعليلاً بوصف مؤثر، لأن الوقت محل لأداء الواجب.

فمتى علم الفرض مسمى باسمه لا بوقته، بقي الوقت خلواً عن تسمية الفرض عند الإيجاب، فبقي على ما كان قبل الإيجاب على ما مر في باب الأوقات[٣]، وقبل الفرض كان النفل مشروعاً، كما في حق الصبي والعبد.

ومتى عللنا خبر تحريم ربا الفضل بالكيل والجنس، كان تعليلاً بوصف مؤثر، لأن الفضل لا يصير ربا إلا في مالين صارت المساواة بينهما شرطاً للجواز، والمساواة قدراً، لا تصير شرطاً للجواز في الأموال المتفاوتة خلقة، كالثياب والعبيد.

فثبت ضرورة شرطها في المتساوية من الأموال، كالفلوس

---

(١) الصرورة (بفتح الأول): هو الذي لم يحج، وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها المذكر والمؤنث، ويسمى من لم يحج بذلك، لصره عن النفقة، لأنها لم يخرجها في الحج، والصرة: الشدة، من كرب وغيره، يقال: صررت الصرة، شددتها، المصباح (١/ ٣٦٢) - الصحاح (٢/ ٧١٠).

(٢) من لم يحج حجة الإسلام، ونوى بتطوع، وقع حجه عما نواه عند الحنفية، والمالكية، وأحمد في رواية، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر، ويقع عن حجة الإسلام عند الشافعي وأحمد في رواية أخرى عنه، انظر: الأسرار (١/ ١٤٩/ب) - الاختيار (١/ ١٤٣) - المغني (٣/ ٢٤٦) - الكافي (١/ ٣٥٧) - المهذب (١/ ٣٠٧).

(٣) باب الأوقات في الأسرار (١/ ٤٦/ب)، لا في هذا الكتاب كما يتبادر إلى الذهن من عبارة المصنف ﷺ.

الرائجة، لا يجوز بيع واحد باثنين[١]، ويجوز بيع واحد بواحد لتساويهما في الرواج.

ولما وجب إحالة وجوب المماثلة إلى التماثل، وجب التعليل بالوصف المؤثر في التماثل وهو الجنس، ليرتفع به تفاوت المعاني، دون الطعم الذي لا أثر له في جعل المطعومات[٢] أمثالاً، وإلى الكيل، ليرتفع به تفاوت القدر إذا استويا مكيالاً.

ويدل عليه، أن شرط التماثل فيما لا يقبله[٣] محال، ولا يصير المال قابلاً للتماثل، حتى يكون في أعداده أمثالاً متساوية.

وكذلك متى قلنا: إن الثيب الصغيرة تزوج كرها[٤]، لأنها صغيرة، فأشبهت الذكر [والبكر][٥].

والبكر البالغة لا تزوج كرها[٦]، لأنها بالغة، فأشبهت الذكر

---

(١) أي: إذا كان بغير أعيانهما بالإجماع، ويجوز بيع الفلس بالفلس، إذا كان بأعيانهما عند محمد والشافعي، خلافاً لهما (هل).

(٢) في (ل) (ق): في جعل المطعوم.

(٣) أي: فيما لا يقبل التماثل، كالثياب، والعبيد.

(٤) اختلف الفقهاء في تزويج الثيب الصغيرة كرها:
فقال الشافعي، وأحمد في رواية: لا يجوز تزويجها وإجبارها على النكاح.
وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية أخرى عنه: إن للأب تزويجها وإجبارها على النكاح، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٧٢) - الأسرار (٢/ ٢٢٧/أ) - المهذب (٢/ ٣٨) - الكافي (٢/ ٥٢٢).

(٥) لم ترد الزيادة في (ل).

(٦) اختلف العلماء في تزويج البكرة البالغة كرها:
فذهب الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية، وابن أبي ليلى، وإسحاق إلى ←

والثيب، كان تعليلا بوصف مؤثر، لأن الصغر له أثر في إثبات الولاية مالا، وهذه الولاية(١) من جنسها، لأنها من المصالح التي تَعَلَّقَ القوامُ بها على ما بينا في [كتاب](٢) النكاح(٣)، وكذلك قد أثر في حق البكر والذكر.

وكذلك البلوغ له أثر في قطع ولاية الغير(٤) في حق المال، وفي حق الذكر والثيب، فكذلك في حق النكاح، لأن الجنس واحد.

وكذلك متى قلنا: إن نكاحَ الحرِّ الأمةَ مع طول الحرة يجوز(٥)، لأنه معنى يجوز معه هذا النكاح للعبد، فيجوز للحر،

← أن للأب إجبار ابنتها البكر البالغة على النكاح، وتزويجها بغير إذنها.
وقال أبو حينفة، وأحمد في رواية أخرى عنه، والأوزاعي، والثوري، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر: ليس للأب ذلك، فلا تنكح البكر البالغة إلا بإذنها ورضاها، راجع: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٦١ الأسرار (٢/ ٢٢٧/ب) - الأم (٥/ ١٦) - المغني (٦/ ٤٨٧) - المهذب (٢/ ٣٨) - الكافي (٢/ ٥٢٢).

(١) أي: ولاية النكاح.

(٢) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٣) أي في الأسرار.

(٤) في (ت): الحر.

(٥) اتفق العلماء على عدم جواز نكاح الأمة، إذا كانت تحته حرة، واختلفوا فيما إذا لم تكن تحته حرة، لكنه وجد طولا إلى الحرة:
فقال أبو حنيفة، ومالك في رواية، وابن القاسم من أصحابه: للرجل أن يتزوج الأمة، وإن وجد طولا، وأمن العنت.
وقال الشافعي، ومالك في المشهور عنه، وأحمد، والأوزاعي: لا يجوز نكاح الأمة، إلا إذا وجد فيه شرطان: عدم الطول، وخوف العنت، وإذا ←

قياسا على جميع ما لا يمنع العبد عن نكاح الأمة، من جَبٌّ وعُنَّةٍ[١].

وقياسا على القدرة على الحرة بلا مهر، بأن رضيت بغير مهر[٢]، فإنه لا يمنع نكاح الأمة وإن قدر على الحرة، لأن الشرع بنى جواز النكاح على الحل، ونَصَّفَ حكمَه بالرق، حتى جاز للحر أربع نساء، ولم يجز للعبد إلا امرأتان.

فيبقى العبد على ما كان في الحرية في حق النصف الباقي القابل لنكاحه، فلا يفارق العبدُ الحرَّ فيما بقي، بل يستويان فيه، وتعليلنا هذا، يوجب المساواة.

وكذلك متى قلنا: نكاح الحرِّ المسلمِ الأمةَ الكتابيةَ جائز[٣]، قياسا على نكاح الحرة الكتابية، كان مؤثراً، لأنا قد بينا أن الرق لا يَفْرُقُ بين الحر والرقيق في أصل النكاح، كما في جانب الرجال، وإنما يَفْرُقُ في تصنيف العدد، فإن الحر يتزوج أربعا،

← عدم الشرطان، أو أحدهما، لم يحل له نكاحها، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٤٠) - أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٥٨) - الأسرار (٢/ ٢٥٢/أ) - المغني (٦/ ٥٩٥) - المهذب (٢/ ٤٦) - الكافي (٢/ ٥٤٣).

(١) الجَبُّ: بفتح الجيم، وتشديد الباء، القطع، ويطلق على مقطوع الذكر، وهوالمجبوب، النهاية (١/ ٢٣٣)، والعُنَّة: بضم العين، وتشديد النون، عدم القدرة على إتيان النساء، أو عدم الاشتهاء إليهن، المصباح المنير (ص/ ٤٣٣).

(٢) (ب/ ١٧٦/ ل).

(٣) ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز نكاح الأمة الكتابية، وذهب الحنفية إلى جواز نكاحها، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٤٠) - المغني (٦/ ٥٩٦) - المهذب (٢/ ٤٥) - الكافي (٢/ ٥٤٣).

والعبد ثنتين.

وكذلك في جانب النساء يفترقان في تنصيف العدد، ولا عدد لنكاح المرأة، لأنها لا تتزوج برجلين، فلا يمكن تنصيف العدد من هذا الوجه، فأظهر من وجه آخر يُشْبِهُهُ.

فقيل: الحرة تُنْكَحُ قبل الأمة وبعدها، والأمة تُنْكَحُ قبل الحرة لا بعدها.

فأما أن يحرم أصلُ نكاحِ الأمةِ إلا بشرط زائد[١] لا يشترط للحرة، فلا وجه لها، لأنها في النصف الباقي - وهو حال عدم الحرة - باقية على ما كانت.

وقد وجدنا عللَ الأئمة من السلف على هذا النحو، فهذا محمد بن الحسن رحمه الله[٢]، ما علل لمسائله إلا بوصفٍ ذَكَرَهُ من غير رَدٍّ إلى أصل، والوصف إذا لم يُرَدَّ إلى أصل، لا بد من كونه مؤثرا حتى يصير حجة.

فقال: إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا، ثم طلقها ثلاثا، ثم عادت إليه بعد زوج [آخر][٣]، ثم دخلت الدار لم تَطْلُقْ[٤]، لأنه حين طلقها ثلاثا، فقد ذهب طلاق ذلك الملك كلُّه.

---

(١) وهو: كونها مؤمنة.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) هذا عند أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف، وأما زفر منهم، فقال: إنها تطلق، انظر: رد المحتار (٣/ ٣٥٢) - الأسرار (٢/ ٢٩٦/ب).

وتأثيره: أن اليمين بالطلاقِ إذا لم يُضَفْ إلى حدوث الملك، لم ينقعد إلا على الطلاق المملوك للحال، والطلاق الثلاث، كل الطلاق بالملك القائم، فلا تنقعد اليمين إلا عليها، فإذا أرسلها[(١)]، فقد فات كل ما انقعد عليه فلا يبقى، لأن اليمين لا تبقى صحيحة إلا بتَعَلُّقِ الجزاء بالشرط، فإذا فات الجزاء، ولم يبق متعلقا، بطلت اليمين.

وقال في غير موضع: العبد المحجور إذا استُوْدِعَ فاستهلك الوديعةَ، لا يضمن إلا بعد العتاق[(٢)]، لأنه لما أودعه، فقد سلطه عليه، والتسليط مؤثر في إسقاط ضمان الإتلاف لا محالة متى ثبت، فنحتاج إلى الدلالة لإثباته.

وقال أبو حنيفة فيمن اشترى نصف ابنه: يعتق [عليه][(٣)] ولا يضمن للبائع شيئا، لأنه أعتقه برضاه، والرضا مؤثر في إسقاط الضمان، وإنما يحتاج إلى إثباته بدليله.

وقال: المديون لا يلزمه الزكاة، لأنا لو أوجبنا الزكاة على المديون، لزُكِّيَ مال واحد مرارا في سنة واحدة[(٤)]، وللسنة تأثير

---

(١) (أ/ ١٧٧/ ل).

(٢) وبه قال أبو حنيفة رحمه الله أيضا، وقال أبو يوسف رحمه الله: إنه يضمن، الأسرار (١/ ٣٢٣/ ب).

(٣) الزيادة سقطت من (ت).

(٤) اختلف العلماء في وجوب الزكاة على المديون:
فقال الحنفية، والمالكية، والحنابلة في المشهور عنهم: إن من كان عليه دين يحيط بماله، فلا زكاة عليه. ←

في نفي الثني عن مال واحد بالإجماع، وإنما يحتاج إلى بيان أن القول بإيجاب الزكاة على المديون، قول بالثني(١).

وهكذا علل الشافعي ﷺ فقال: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في النكاح ولا في الطلاق، لأنه ليس بمال(٢)، ولم يرده إلى أصل، بل أشار إلى وصف مؤثر، وهو: أن المال خلق بذلة، وتكثر المعاملة من الناس في بابه، فلو لم تقبل شهادة النساء، لأدى إلى الحرج، وقد عدم هذا المعنى في ما ليس بمال.

وقال: الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة، لأنه فعل رجمت

← وقال الشافيعة في الجديد: إن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، انظر: الهداية (٢/ ١١٧) - الأسرار (١/ ١٣٧/ ب) - المهذب (١/ ١٤٩) - المغني (٣/ ٤١) - الكافي (١/ ١٩٤) - بداية المجتهد (١/ ٢٤٦).

(١) وذلك لأن الدائن يجب عليه الزكاة مما له على المديون بشروط ذكرها الفقهاء، فلو أوجبنا الزكاة على المديون من هذا المال، فقد أوجبنا زكاتين من مال واحد في سنة واحدة، وهذا مما لا أصل له في الشريعة الإسلامية.

(٢) هذا قوله في جميع العقود التي ليست بمال، ولا المقصود منها المال، كالنكاح، والطلاق، والعتاق، والوكالة...، فلا تثبت عنده إلا بشهادة رجلين. وقال مالك بقول الشافعي أيضا إلا في الوكالة، وإرش جراح الخطأ، وفي الوصية إذا لم يكن فيها عتق.
وأما أحمد: فقد اختلفت الرواية عنه، غير أن المعمول عليه في المذهب، مثل قول الشافعي، إلا في الوكالة، فإن فيها تقبل عنده شهادة رجل وامرأتين إن كانت بمطالبة دين.
وقال أبو حنيفة: تقبل شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين في جميع الأحكام، ما عدا الحدود والقصاص، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في الهداية مع فتح القدير (٦/ ٤٥١) - المغني (٩/ ١٤٩) - المهذب (٢/ ٣٣٤) - الكافي (٢/ ٩٠٧).

عليه، والنكاح فعل حمدت عليه[١]، فَفَرَقَ بينهما بوصفين مؤثرين في الفرق بينهما، ولم يرده إلى أصل.

وفي هذه العلل دليل على أنهم رأوا خصوص العلة، فإن قول الشافعي ﷺ: (ليس بمال)، ينتقض بالولادة، والبكارة، فإنهما تثبتان بشهادة النساء، وليستا بمال، ولكن بدلالة التأثير تبين أن فصلَ البكارة لم يدخل، لأنه قال: إنما قبلت شهادة النساء في الأموال، لضرب ضرورة بكثرة المعاملات فيه، وقد اشتد الضرورة في باب الولادة، وإن كانت لا تكثر، لأن الرجال لا يحضرونها[٢].

وكذلك الوطء الذي رجم عليه، والذي حمد عليه، يستويان في إيجاب المهر، والغُسل على أصله، وقد عَلَّلَ بهما للتفرقة، ولكن بدلالة التأثير، تبين أن هذا الحكم لم يدخل تحته، لأنه يقول: إن حرمة الصهرية نعمة علقت بنكاح حمدنا عليه، فلن يجز إثبات هذه النعمة، بزنا[٣] رجم الإنسان عليه، والرجم دليل على أن سببه عدوان محض، لأن الحد يسقط بالشبهات، فلا يدخل

(١) وبه قال مالك في المشهور عنه، وابن المنذر، وأبو ثور.
وقال أبو حنيفة، وأحمد، والثوري، والنخعي، والشعبي: تثبت حرمة المصاهر بالزنا، وروي هذا القول عن مالك أيضا، انظر: الأسرار (٢/ ٣١٧/ب)، و(٢/ ٢٢٠/أ) - جوهر النيرة، (٢/ ٦٩) - المغني (٦/ ٥٧٦) - الكافي (٢/ ٥٤٢) - المهذب (٢/ ٤٤).

(٢) (ب/ ١٧٧/ ل).

(٣) في (ت): بفعل.

تحته إلا حكم ليس بنعمة، بل محنةٌ من غُسل ومَهر.

وكذلك تعليل محمد بن الحسن رحمه الله للعبد المحجور إذا استهلك الوديعة، بأنه[1] سلطه، يبطل بالمأذون، فإن الإيداع لو كان تسليطا، لأسقط الضمان أينما وجد، لكن تبين بدلالة التأثير على أن المأذون مخصوص منه، وذلك لأن التسليط غير ثابت نصا، بل دلالة، وذلك لأن الإيداع إثبات يده للمودَع، ويد المالك، يد مسلطة على الاستهلاك، إلا أنه بشرط الحفظ يحجره عن سائر أحكام اليد، وشرط الحفظ باطل على الصبي أصلا، وعلى العبد ما لم يعتق، فبقيت العبرة ليد المالك بلا شرط، فلا يدخل المأذون عليه، لأن شرط الحفظ عليه صحيح.

وكذلك التعليل بذهاب كل الطلاق، يبطل بظاهره بمن استولد أمته فأعتقها فارتدت والعياذ بالله، ولحقت بالدار الحرب، ثم سبيت، فملكها الأول، عتقت بموته، وبالإعتاق ذهب عتاق ذلك الملك كلُّه، والتعلق[2] بالموت قد بقي، ولكن بدلالة التأثير، يتبين أنه لم يدخل تحته، لأن أبطلنا بإرسال الكل التعليق، لأنه لا يصح إلا فيما ملك إذا لم يكن مضافا إلى ملك، والاستيلاد في غير ملك، يوجب العتق إذا مات وهي في ملكه، نحو أن يستولد أمة بنكاح، ثم اشتراها[3].

---

(١) في (ل) (ق): فإنه.

(٢) في (ت): والتعليق.

(٣) فإنها تصير أم ولد له، وذلك عند الحنفية، وأحمد في رواية عنه، وسواء ملكها حاملا، فولدت في ملكه، أو ملكها بعد ولادتها، وقال الشافعي، وأحمد ←

ففوت العتاق المملوك، لا يوجب فوات المعَلَّق بالموت، لأن العتاق المعلق بالموت، عتاق عن رق قائم عند الموت، وهي في ملكه[١]، لا العتاق المملوك قبل ذلك.

على أن الاستحقاق الأول قد بطل، وتجدد لها حق ببقاء النسب حينما اشترها ثانيا، لأن بقاء النسب بنفسه علة عتق من غير اعتبار الاستيلاد السابق، والبقاء شئ يتجدد كل ساعة، فيعتبر يمين[٢] تتجدد بعد الملك، فيوجب عتاقا آخر أيضا.

وبعض مسائل الشافعي ﷺ - على ما نذكر في باب (لادليل) - يدل على أنه لا يشترط التأثير.

وقال محمد بن الحسن ﷺ: الوصي إذا أذن لليتيم في التجارة، ثم اشترى منه شيئا لم يصح، لأنه هو الذي أذن له.

وهذا يبطل بالأب، فإنه يأذن لابنه، ثم يشتري منه، فيصح، وهو الذي أذن له، ولكن بدلالة التأثير تبين أن فصل الأب، لم يدخل تحته، وهو أن الصبي إنما ينفك الحجر عنه بالإذن، والإذن إنما يصح بقدر ما لَهُ من الولاية، وما للوصي ولاية شراء مال اليتيم لنفسه، فلا يثبت الفكاك عنه بإذنه، وللأب هذه الولاية،

← في المشهور عنه: إنها لم تصر أم ولد له بذلك في الحالين، وقال مالك: لا تصير أم ولد له إلا إذا ولدت في ملكه، انظر: فتح القدير (٢/ ١١٧) - المغني (٣/ ٤١) - المهذب (١/ ١٤٩) - الكافي (١/ ١٩٤) - بداية المجتهد (١/ ٢٤٦).

(١) (أ/ ١٧٨/ ل).

(٢) في (ل) (ت): فيعتبر يمين.

فيثبت الفكاك عنه بإذنه.

فإن قيل: قد ذكرت أن من شرط صحة القياس، وجود أصل وفرع، ثم صححته بلا أصل.

قلتُ: إن أمكنني التصحيح بلا أصل، لم أُسَمِّه قياسا، وسمَّيْتُه[(١)] علة ثابتة بالرأي كالقياس، كما قلت أنت في تعليل الأصل بما لا يتعدى.

على أن التأثير إشارة إلى الأصل، لأني إذا قلت: الصبي المُوْدَعُ لا يضمن إذا استهلك[(٢)]، لأنه سلط عليه، فمتى أنكر الخصم أن يكون التسليط علة، رددته إلى المأذون بالاستهلاك نصا[(٣)]، وإنما لا نذكره، للاستغناء عنه.

فثبت أن الصحيح هو القول بالمؤثر، وأن العلل بظاهر أوصافها، تقبل الخصوص بدلائلها المؤثرة باتفاق من السلف والخلف جميعا، وأن الاستدلال بصلاح الوصف أو بالعدم، استدلال بـ(لا دليل)، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

---

(١) في (ل): وسميت.

(٢) هذا عند الحنفية، وبه قال مالك، وأحمد في رواية، وقال الإمام الشافعي، وأحمد في رواية أخرى عنه، وأبو يوسف من الحنفية: إنه يضمن، إلا إذا تلفت بنفسه، انظر: الأسرار (١/٣٢٣/ب) - المغني (٦/٤٠١) - المهذب (١/٣٦٦) - جواهر الإكليل (٢/١٤٤).

(٣) أي: إذا نص وقال: استهلك هذا.

باب

القول في الاحتجاج بـ(لا دليل)[1]

قال بعض العلماء: (لا دليل) حجة للنافي على خصمه، ولا يكون حجة للمثبت[2]، وكان أبِيْ رحمه الله[3] على هذا، يحكيه عن مشايخ العراق[4].

وقال بعضهم: (لا دليل) حجة دافعة لا موجبة[5].

---

(١) راجع الكلام في هذا: الفصول (٢/ ٥٦٧) - أصول السرخسي (٢/ ٢١٥) - كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) - المستصفى (١/ ٢٣٢) - حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٣٥١) - اللمع (ص/ ٧٠) - الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٩) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٤٥) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٣٨).

(٢) نسبه الشوكاني إلى أهل الظاهر إلا ابن حزم، واختاره، وقال: (وهذا المذهب قوي جدا، فإن النافي عهدته أن يطلب الحجة من المثبت حتى يصير إليها، ويكفيه في عدم إيجاب الدليل عليه، التمسك بالبراءة الأصلية)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٤٥)، كما اختاره الغزالي في شفاء الغليل (ص/ ٦٢٥).

(٣) هو: عمر بن عيسى والد المصنف رحمهما الله تعالى، ولم أجد له ترجمة في كتب التراجم، ولعله - مع علمه وآرائه الأصولية - لم يكن من العلماء المعروفين، والله تعالى أعلم.

(٤) العراق: بلد معروف، والمراد بمشايخ العراق من الحنفية: الكرخي، والجصاص، والجرجاني، وغيرهم، ذكره الإتقاني الحنفي في صفحة العنوان من كتاب (التقويم)، انظر: المخطوطة التي رمزت إليها بحرف (ل).

(٥) ذكره الشوكاني نقلا عن الإمام الدبوسي رحمه الله، إرشاد الفحول، (ص/ ٢٤٦)، ولم أر من ذكره غيره، أو نسبه إلى غير الدبوسي.

وقال بعضهم: (لا دليل) حجة على الخصم لإبقاء ما ثبت بدليل، لا لما لم يصح ثبوته بدليل، وقد دلت عليه بعض مسائل الشافعي رحمه الله[(١)].

وقال بعضهم: هذا الذي قاله الشافعي رحمه الله، يكون حجة له في حق الله تعالى، ولا يكون حجة على خصمه بوجه[(٢)]، وقد دلت عليه مسائل علمائنا رحمهم الله تعالى[(٣)] على ما نذكر.

---

(١) وقد نقل البخاري الحنفي عن صاحب القواطع إنكاره هذا مذهبا للشافعي، قائلا: (والذي ادعاه القاضي أبو زيد على الشافعي من مذهبه فيما قاله، لا ندري كيف وقع له ذلك، والمنقول من الأصحاب، ما بيَّنَّا أن النافي يجب عليه الدليل، مثل المثبت، وعندنا: (لا دليل) لا يكون حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب، لا في الإبقاء، ولا في الإثبات ابتداء، وهو قول الجمهور ...)، الكشف (٣/ ٣٨٦).
وقال الماوردي الشافعي: (وعند الشافعي وجمهور الفقهاء: إن الدليل يجب على النافي كوجوبه على المثبت، وإنه لا يجوز له نفي الحكم، إلا بدليل، كما لا يجوز له إثباته إلا بدليل، لأن الله تعالى قد نصب على الأحكام أدلة الإثبات والنفي، والنافي للحكم، مثبت لضده، فلم يجز نفيه إلا بدليل، كما لم يجز إثباته إلا بدليل)، أدب القاضي (١/ ٤٨٢).

(٢) لم أعثر على قائل لهذا القول بالتفصيل الذي ذكره المصنف رحمه الله فيما لدي من المراجع، وجدير بالذكر أن مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين في هذه المسألة، أن على كل من نفى شيئا، أو أثبته، إقامة الدليل على نفي ما نفاه، وعلى إثبات ما أثبته، وهو اختيار الكرخي، والجصاص، والشيرازي، والغزالي، وابن السبكي، والآمدي، وغيرهم، انظر: الفصول (٢/ ٥٦٧) - اللمع (ص/ ٧٠) - المستصفى (١/ ٢٣٢) - جمع الجوامع (٢/ ٣٥١) - الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٩).

(٣) في (ت): بعض مسائل علمائنا رحمهم الله تعالى.

فأما الأول: فاحتج بان أقوى الخصومات، الخصومة في النبوة، والنبي ﷺ كان مثبتا، والقوم نفاة، وكانوا لا يُطَالَبُوْنَ بحجة سوى أن لا دليل على النبوة.

ولأن معنى قولنا: (لا دليل على النافي)، لا دليل على المتمسك بالعدم، لأن العدم ليس بشيء، والدليل يُحْتَاجُ إليه لشيء[١] هو مدلول عليه[٢]، والتمسك به واجب ما لم يقم دليل الوجود، ولهذا كان القولُ، قولَ المنكرِ في الشرع[٣].

وأما الآخرون[٤] فيقولون: إن عدم الدليل لا يوجب عدما، ولا أثر له في العدم على ما مَرَّ في باب الوصف الذي هو علة، ولكن ذلك يكون دلالة عليه، لتعلق الحدث بمحدث ضرورة، فيدل عدم المحدث أصلا، على انعدام الحدث.

---

(١) في (ت): بشيء.

(٢) فإذا لم يكن العدم شيئا، لم يحتج المتمسك به إلى دليل يدل عليه.

(٣) نعم، القول قول المنكر، كما أن البينة على المدعي، وقد دل على ذلك الشرع، والعقل.
أما الشرع: فما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال في خطبته «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»، أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، (٣/ ٦٢٦)، رقم (١٣٤١).
وأما العقل: فلأن المنكر يدعي الأصل، وهو عدم الثبوت، والمدعي يدعي أمرا عارضا، فكذا النافي لما كان يدعي الظاهر، فلا يجب عليه الدليل، انظر: الكشف (٣/ ٣٨٦).

(٤) وهم القائلون بأن (لا دليل) حجة دافعة، لا موجبة.

وعدم الدليل ثابت في حق هذا القائل دون خصمه، [فإن خصمَه][(١)] يدعي قيام الدليل عنده، وقول المنكر ليس بحجة عليه، فجائز العلم بالدليل للبعض دون البعض، وجائز الغلط على الذي يدعي قيام الدليل عنده، فلا يثبت الدليل بقوله على النافي، ولا يثبت[(٢)] العدم على المدعى بإنكار النافي.

فكما جاز الغلط أو الكذب على المدعي، جاز الكذب أو الجهل على المنكر، فصلح إنكاره الدليلَ، للدفع عن نفسه حتى لا يلزمُه كلامُ خصمِه، ولم يصلح للإلزام والإيجاب.

وأما الفريق الثالث[(٣)] فيقول: (لا دليل) لا يكون دليلا بنفسه، كما أن (لا حجة) لا يكون حجة، بل يكون نفيا، و(لا زيد) لا يكون زيدا، هذا مما لا شك فيه.

فلا يمكن أن[(٤)] يدعي أنه حجة أو دليل على شيء، ففيه تناقض بَيِّنٌ، لكن إذا استند إلى دليل، صار ذلك الدليل دليلا في الباب للبقاء، لأن الثابت بدليله[(٥)]، مستغن عن الدليل للبقاء إذا كان في نفسه مما يبقى، كالأحكام، والجواهر، والعلل، كالعدم قبل الوجود، كان بقاؤه مستغنياً عن الدليل.

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٢) في (ت): فلا تثبت.

(٣) وهم القائلون بأن (لا دليل) حجة على الخصم لإبقاء ما ثبت بدليل، لا لما يصح ثبوته بدليل.

(٤) (أ/١٧٩/ل).

(٥) في (ت): بدليل.

وإنما الأعراض هي التي لا تبقى زمانين، وإنما تبقى بالترادف والتوالي، فيكون كل جزء منه حادثاً ابتداءً، فيحتاج إلى علة حسب حاجة الأول إليه في عموم الأزمنة.

وهذا كالنكاح إذا صح وأوجب الملك، بقي بلا دليل[١]، وإذا طلقها فبانت منه، بقيت الحرمة بلا دليل[٢]، وإذا كان كذلك، صار الدليل الموجب للعدم أو للوجود، دليلاً على البقاء في عموم الأزمنة، محتملاً لخصوص[٣] بعض الأزمنة بدليل يغيره، كالنص العام، دليل على العموم محتمل للخصوص بدليل يخصه، فيكون دليلاً على العموم، حال عدم دليل الخصوص.

فكذلك ما نحن فيه، يكون الدليل المثبت دليلا على الثبات في عموم الأزمنة، حال لا دليل على ما ينفيه بعد الوجود أو يوجده[٤] بعد العدم، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، عَلَّمَنَا اللهُ تعالى الاحتجاجَ بـ(لا دليل)، لأن الحل ثبت دليله في الجملة.

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: الصلح على الإنكار فاسد[٥]، لأن المنكر متمسك بأصل ثابت بدليله، وهو براءة ذِمَّتِه في أصل الخلقة عن

---

(١) أي: بقي النكاح مستمرا على ما كان، من دون حاجة إلى دليل جديد.
(٢) أي: بقيت الحرمة مستمرة على ما كانت، من دون حاجة إلى دليل جديد.
(٣) في (ت): الخصوص.
(٤) في (ت): بوجوده.
(٥) الأم (٧/ ١٠٢)، وانظر أيضا: المهذب (١/ ٣٤٠).

الديون، فكان إنكارُه دليلَ الوجوب عليه، حجةً له على خصمه في إبقاء تلك البراءة، فلما ثبت تلك البراءة على الخصم، لم يصح الصلح[١]، كما بعد الحلف[٢].

وبمثله لو شهد رجل على رجل بأنه أعتق عبده، وأنكر الآخر، ثم باعه من الشاهد، صح البيع[٣]، لأنه متمسك بأصل ثابت له بدليله وهو الملك.

فصار (لا دليل) على الزوال، حجة له على خصمه، فصح البيع منه لزوال سبب الفساد، [من الجانبين جميعاً بدليل الصحة، كما أفسد في الفصل الأول[٤] لقيام دليل الفساد][٥][٦].

ثم هذه المسألة تدل على أن الشافعي ﷺ لم يشترط لصحة العلة التأثير، فقد ألزم الخصم حكم الفساد أو الجواز بقوله: (لا

---

(١) لأنه لما ظهرت براءة ذمة المدعى عليه بالبراءة الأصلية، كان أخذ المدعي المال رشوة على الكف من الدعوى، لا اعتياضا عن حقه، فيكون باطلا، أصول السرخسي (٢/ ٢٢٠).

(٢) هذا عند الشافعية، وأما جمهور الفقهاء، فذهبوا إلى جواز الصلح على الإنكار، انظر: الأسرار (١/ ٣٠٠/أ) - فتح القدير (٧/ ٣٧٦) - المغني (٤/ ٥٢٧) - الكافي (٢/ ٨٧٨) - بداية امجتهد (٢/ ٩٣).

(٣) غير أنه يعتق على المشتري، قال ابن قدامة: (وكل من شهد على سيد عبد بعتق عبده، ثم اشتراه، عتق عليه، . . . وبهذا قال الأوزاعي، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، وهو قياس قول أبي حنيفة)، المغني (٩/ ٣٤٧).

(٤) وهو فصل الصلح على الإنكار.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من(ل).

(٦) دليل الفساد هو: ثبوت براءة ذمة المنكر عن شغل ما ادعاه المدعي.

دليل عندي على زوال ذلك الأصل)، ولا أثر لعدم الدليل عنده على العدم عند خصمه بوجه، بل الانعدام في حق كل إنسان، يكون من قِبَلِ جهله بالأدلة، وتركه طلبَها من طُرُقِهَا.

وأما الرابع: فمذهبنا، فإنا جوزنا الصلح على الإنكار، لأن قولَ المنكر ليس بحجة على المدعي، كقول المدعي على المنكر، و(لادليل على شغل الذمة) لا يكون حجة للمنكر على المدعي [كقول المدعي: (المال ثابت بدليله)[١] لم يكن حجة على المنكر][٢] فبقي المال ثابتاً في حق المدعي في ذمة المنكر أو يده.

والبراءة ثابتة في حق المنكر على حسب قيام الدلالة عندنا، وهو خبر كل واحد منهما، فإنه حجة في حق نفسه دون خصمه.

ولما كان المال في حقه ثابتاً بكون خبره حجة في حقه شرعاً، صح اعتياضه، وإن عارضه خبر المنكر، لأن ذلك المعارض ليس بحجة في حق المدعي، فيبقى الأمر على ما [كان][٣] قبل المعارضة.

كما صح شراء من شهد بالعتق ثم اشترى، وإن كان العتق ثابتاً في حقه، ولهذا يؤاخذ به بعد الملك[٤]، لأنه غير ثابت في حق البائع، فصح بيع البائع، واعتياضه عن عبد هو عبد له بخبر

---

(١) أي بالشراء أو بسبب آخر من الأسباب.
(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).
(٣) سقطت الزيادة من (ل) (ق).
(٤) أي يعتق عليه.

هو حجة في حقه لا غير، وإن عارضه خبر المشتري، لأنه ليس بحجة عليه.

وهذا لأن (لا دليل) وإن استند إلى أصل ثابت بدليل، فذلك الدليل الذي أوجب ثبوته، لا يوجب بقاءه، بل البقاء لاستغنائه عن الدليل على ما مَرَّ في باب النسخ، لكونه مما يبقى أزمنة.

غير أنه لمَّا لم يكن واجب البقاء، وكان مما يجوز زواله بما ينفيه، احتمل كل ساعة تأتي طريان ما يزيله، فيصير قول القائل: قد طرأ ما يزيله، محتملاً للصدق، كقوله: لم يقم الدليل، فلا يصير حجة على واحد منهما.

ولأن الذي اعتمد عدم الدليل لبقاء ماثبَت بدليله، اعتمد معنى لا يمكنه الإثبات على خصمه، فلا يصير حجة عليه.

وإنما قلنا: لا يمكنه، لأنه جائز بالاتفاق تفاوت الناس في العلم بالأدلة، وأن يعلم خصمه دليلاً لم يبلغه، ومن ادعى أنه [قد][1] علم كل شيء، [فإنه][2] لم يناظر، وكان متعنتاً.

ولأنَّ دعواه العدم، لا يكون حجة على خصمه، كما أن دعواه الدليل، لم[3] يصر حجة على هذا، على نحو ما ذكرنا في الدعوى والإنكار.

(١) سقطت الزيادة من (ت).
(٢) سقت الزيادة من (ت) (ق).
(٣) (أ/ ١٨٠/ ل).

وهذا كما كان يجوز في زمن الرسول ﷺ أن يثبت حكم بدليله، ثم ينسخ بدليل آخر، فيبلغ الناسخ أقواما، دون أقوام، فيكون من لم يبلغه الناسخ، معذوراً في العمل بالمنسوخ، ولا يكون جهله بالناسخ، حجة على الذي بلغه الناسخ، فكذلك الحجج اليوم.

فإن قيل: يكون حجة له في أن لا يلزمه ما يدعيه الآخر، ما لم يُبْرِزْه.

قلنا: نعم، حجة له لا على خصمه، ولهذا صح من الله تعالى الاحتجاج بعدم التحريم على إبقاء الحل، لأن الله تعالى هو المحرِّم، ولا يخفى عليه العدم، كما لا يخفى عليه الوجود، فيَثْبُتُ العدم على السامعين أجمع بقول الله تعالى، فيلزمهم البقاء على الحكم الأول الثابت بدليله عند ثبوت العدم عليهم بدليله.

وليس هذا من قبيل الاجتماع بالعموم، لأن العمل بعمومه[١] واجب بحقيقة النص، وحقيقته لا تحتمل الخصوص، بل توجب العموم على احتمال جواز تركها بدلالة تحمله على المجاز والخصوص، فلا يترك حكم الدليل إلا بدليل.

وأما الموجب لثبوت الحكم[٢] من نفي أو إثبات، لا يوجب بقاءه، لأن الإيجاب لم يتناوله الأزمنة، بل يتناول ما وضع الاسم له.

---

(١) أي بعموم العام.

(٢) في (ت): لثبوت حكم.

وإنما يبقى، لاستغنائه في البقاء عن دليل، على ما بينا في باب النسخ، وإذا لم يكن معه دليل على البقاء،لم يُمْكِنْه إلزام خصمه بلا دليل إذا ادعى خصمه أمراً محتملاً، وهو الزوال بدليله.

دَلَّ عليه أن دخول الأعيان تحت النص العامِّ، بحكم النص، فلا يخرج إلا بنص، والأزمنة تدخل تحت النص بحكم (لا دليل على الانتساخ)، لأنه إذا ثبت، دام لا بالنص، ولكن لعدم[1] ما يزيله، فلا يثبت إلا بثبوت العدم.

فإن قيل: قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الزكاة حاكياً عن أبي حنيفة رحمه الله: لا خمس في العنبر، لأن الأثر لم يرد به[2].

قلنا: وليس فيه أنه احتج به على من[3] يدعي دليلاً، بل قاله لإبلاء عذره في الكف عن إيجاب الخمس.

على أن أبا حنيفة رحمه الله قال: لا خمس في العنبر، لأنه بمنزلة السمك[3].

قال محمد بن الحسن رحمه الله: فقلت: ما بال السمك لا يجب فيه الخمس؟

---

(١) فس (ت) (ق): بعدم.

(٢) انظر كتاب الأصل لمحمد بن الحسن (٢/ ١٣٠)، وعدم وجوب الخمس في العنبر، مذهب عامة العلماء، وقال أحمد في رواية، وأبو يوسف من الحنفية، إن فيه الخس، انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ١٨٥) - المغني (٣/ ٢٧).

(٣) (ب/ ١٨٠/ ل).

قال: لأنه بمنزلة الماء[١].

وهذا قياس مؤثر، لأنا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم، ولا نُخَمّسُ الماء في الغنائم، فذكر أن القياس لا يوجب الخمس، ولم يرد[٢] أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس.

قال علماؤنا رحمهم الله: مجهول النسب حر في حق نفسه، فإذا ادُّعِيَ عليه الرق، كان القول قولَه، وإذا جُنِيَ عليه، لم يجب عل الجاني أرش الحر إلا ببينة تقوم على الحرية، لأن الحرية أصل ثابت بدليلها لبني آدم عليه السلام، ولكنها لا توجب البقاء، وإنما بعدم ما يزيلها من أسباب الرق، والعدم في نفسه محتمل للحال، فلم تسقط الحرية في حقه بالاحتمال، ولم يصر حجة على غيره مع الاحتمال.

وقالوا: المفقود لا يرث ولا يُوَرَّثُ[٣]، لأن الحياة أصل

---

(١) كتاب الأصل لمحمد بن الحسن (٢/ ١٢٩).

(٢) في (ت): ولم يُرْوَ، وفي (ق): ولم يرد به.

(٣) وذلك في المفقود الذي الغالب من حاله الحياة، كالمسافر لتجارة، أو طلب علم، أو سياحة، أو نحو ذلك.
وأما الذي يكون الغالب من حاله الهلاك، كمن يفقد في ميدان القتال، وقد هلك جماعة، أو في سفينة انكسرت، فغرق بعض اهله، ونحو ذلك:
فمذهب الإمام أحمد: أنه ينتظر به أربع سنين، فإن لم يظهر له خبر، قسم ماله، واعتدت امرأته عدة الوفاة، وحلت للزواج.
وأما عند الشافعي: فلم يقسم ما له حتى يمضي زمان لا يجوز أن يعيش فيه مثله، وإن مات له من يرثه، دفع إلى كل وارث أقل ما يصيبه، ووقف الباقي إلى أن يتبين أمره.
←

واحتمل الزوال بالموت، فلم يسقط حكم الحياة في حقه بالاحتمال، فلم يُوَرَّث، ولا يثبت على غيره مع الاحتمال، فلا يرث.

وإذا ادَّعى الرجل شفعة في دار اشْتُرِيَتْ، بدار هي في يده، وأنكر المشتري أن تكون الدار له، وادعاها لنفسه، لم يثبت للمشتري ما في يد المنكر، ولا تثبت الشفعة للمنكر(١)، لأن المالكية أصل لما استولت اليد عليها، وتحتمل الزوال بدليله، فلم تزل المالكية عنه بالاحتمال(٢)، ولا صار حجة على غيره مع الاحتمال(٣).

← وأما عند الحنفية: فقد نقل الإمام الدبوسي عنهم أنهم قدروا مدة المفقود بمائة وعشرين سنة من وقت مولده عند أبي حنيفة، لأن الغالب أن الإنسان لا يعيش أكثرمن هذا، فيجعل كالموجود حقيقة، وإن لم يوجد، وروي عن أبي يوسف أنه قدره بمائة سنة، وهو قول مشايخ بلخ، انظر: تأسيس النظر: (ص/٩-١٠)، الأسرار (١/ ٢٦٣/ب) - الاختيار (٥/ ١١٤) - المغني (٦/ ٣٢١) - المهذب (٢/ ٢٦).

(١) وذلك إذا لم يثبت صاحب اليد ملكية الدار له، وأما إذا أثبتها، فإنه يستحق الشفعة، انظر: رسالة الإمام الكرخي في الأصول، ذيل كتاب تأسيس النظر (ص/ ١١٠).

وقال الإمام الدبوسي: (قال علماؤنا: اليد حجة دافعة لا موجبة، وقال الشافعي رحمه الله: موجبة، وتفسيره: رجل ادعى على رجل شفعة بشقص دار في يده، لم تكن يده حجة على المشتري في استحقاق الشفعة، وقال الشافعي: حجة فيما سمعت من أصحابه)، الأسرار (١/ ٢٦١/ب).

(٢) هذا دليل على ثبوت الدار للمشتري.

(٣) هذا دليل على عدم ثبوت الشفعة للشفيع، فكان تمسكه بالأصل، وهو الملكية، حجة للدفع، لا للإلزام، وأما عند الشافعي رحمه الله: فإنه يستحق الشفعة، ←

وإذا قال لعبده: إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر، فمضى اليوم وقال: لم أدخل الدار، [وادعى المولى الدخول][(١)] لم يعتق[(٢)]، وإن كان العدم أصلاً، لأنه احتمل التغَيُّر بالدخول، فلم يصر العدم حجة على المولى مع احتمال الزوال بالدخول، وهذا لا خلاف فيه.

فإن قيل:

- إن عدم الدخول غير مقصود للعبد حتى يقال إنه ثابت بدليله فيصير[(٣)] حجة على غيره، بل المقصود هو العتق، وإنه غير ثابت.

- والملك للمفقود غير ثابت في مال الأب أصلاً لنبقيه بعدم الدليل، والمقصود هو الإرث.

- وكذلك اليد أصلها قد تكون بملك وبغير ملك، فلم تصر حجة للشفيع [على المشتري][(٤)].

فأما براءة الذمة للمنكر، فهو الحق المقصود للمنكر، [وقد][(٥)] ثبت بدليله، فاستقام إبقاؤها بلا دليل.

← لأن التمسك بالأصل - عنده - يصلح حجة للدفع، والإلزام جميعا، كشف الأسرار (٣/٣٧٨).

(١) بين المعقوفتين لم يرد في (ل) (ق).

(٢) الأسرار (٢/١٠٩/أ).

(٣) (أ/ ١٨١/ل).

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ت) (ق).

(٥) سقطت الزيادة من (ت).

وهذا كما إذا ثبت الدار ملكا لإنسان بشراء أَقَرَّ به المشتري [للشفيع][1]، ثم أنكر البقاء للحال، وامتنع عن التسليم بالشفعة، لم يلتفت إليه، لأن الملك ثبت بدليله، فبقي حجة للشفيع على المشتري عند عدم ما يزيله.

والجواب عنه: أن المقصود من الإنكار إذا جاء الصلح عن الدَّيْنِ فساد الصلح، وإنه غير ثابت بدليله، فأما الشفعة فلا تلزم، لأن الشفعة من حقوق الملك، كالثمرة من حقوق ملك الشجرة، وعند الاحتمال تبقى صفة الملك، كما كان في حقه، فكذلك في حقوقه، لأنها تبعه.

والذي دل على صحة ما قلنا: أن المدعي بالدعوى يستحق حضور الخصم للجواب، ولا يبطل هذا الحق بالإنكار، فإنه لو أنكر مَرَّةً، ثم غاب فادعى ثانيا، استُحْضِر ثانيا، فثبت أن الإنكار لا يكون حجة على الخصم حتى يقرنه بدليله، وهو اليمين، كالدعوى[2].

ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البقرة: ١١١]، فَطُلِبُوْا بالدليل على نفي الدخول، ولم يُكْتَفَ منهم بعدم الدليل على الاستحقاق، فعلم أن (لا دليل)

---

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٢) أي كما أن الدعوى لا يثبت إلا بدليله، وهو البينة، فكذلك الإنكار لا يثبت حتى اقترن بدليله، وهو اليمين.

ليس بحجة على النفي[١].

فإن قيل: إن الأصل في الناس استحقاق الجنة، فكان الحرمان حادثا.

قلنا: لا كذلك، فالجنة خلقت جزاء العمل، ولا يكون حقا ابتداء

كالدنيا[٢]، ثم لم يكن (لا دليل) حجة على عدم الاستحاق.

وأما الجواب عن إنكار النبوة: فإن ذلك[٣] الإنكار ما كان يصير حجة على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، بل كان عذرا لجهلهم[٤] بالنبوة قبل الدليل عليها، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) ولقائل أن يقول: إنهم إنما طلبوا بالدليل لأجل ادعائهم اختصاص دخول الجنة لهم دون غيرهم، وهذا ادعاء في جانب الإثبات، وكلامنا في النفي المحض، والله تعالى أعلم.

(٢) أي: ليست الجنة كالدنيا التي هي معطاة ابتداء من غير عمل، للمطيع والعاصي، والمؤمن، والكافر، بل هي جزاء العمل، قال تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]

(٣) (ب/ ١٨١/ ل).

(٤) أي: جهل الكفار المنكرين لنبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

باب

القول في جملة القائلين بـ(لا دليل)
مع اعتقادهم بطلان الاحتجاج به

هؤلاء الرهط أربعة أقسام:

- المحتجون باستصحاب الحال[1].

- والمحتجون بتعارض الأشباه.

- والمستدلون بإطراد الوصف بلا مناقضة على صحة العلة.

---

(١) الاستصحاب في اللغة: طلب دوام الصحبة واستمرارها، لسان العرب (٧/ ٢٨٧).
وفي الاصطلاح: هو بقاء ما كان على ما كان، حتى يثبت تغييره بدليل.
وأما حجيته: فذهب عامة الأصوليين من الشافعية، والمالكية والحنابلة: إلى أن الاستصحاب حجة مطلقا، في النفي والإثبات، لأن الاستصحاب يستلزم الظن الراجح ببقاء الشيء على ما كان عليه، والظن الراجح، معتبر في الأحكام الشرعية العملية، وما دام لم يثبت فرق بين النفي والإثبات في هذا المجال، ثبتت حجيته مطلقا.
وذهب الحنفية ومن وافقهم: إلى أن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان ودفع ما يخالفه، وهذا معنى قولهم: (الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات)، وذلك لأن الاستصحاب ليس دليلا جديدا مثبتا، وإنما هو تمسك بالأصل الذي كان ثابتا، ولم يقم دليل على تغييره، فيقتصر على أثره على ما كان موجودا، لا على ما سيوجد، انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٥) - أصول السرخسي (٢/ ٢٢٣) - المستصفى (١/ ٢١٧) - الإحكام (٤/ ١٢٧) - شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٣) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٣٨).

- والمستدلون بعدم الحكم عند عدم العلة على صحة العلة.

أما استصحاب الحال: فنحو قول جماعة: لا زكاة في مال الصبي[١]، لأن الأصل هو العدم، فنستصحبه إلا بدليل.

والحقتان[٢] قد وجبتا في مائة وعشرين، فنستصحب هذا الوجوب بعد الواحدة إلا بدليل[٣].

---

(١) اختلف العلماء في وجوب الزكاة في مال الصبي:
فقال الشافعي ومالك، وأحمد وربيعة، وعطاء، وابن سيرين: إن الزكاة تجب في مال الصبي مطلقا.
وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والنخعي: لا تجب الزكاة في مال الصبي مطلقا.
وقال أبو حنيفة: لا تجب الزكاة في ماله، إلا إذا كان زرعا، أو ثمارا.
وقال الثوري، والأوزاعي، وابن مسعود: تجب الزكاة في ماله، ولكن لا تخرج حتى يبلغ، انظر: فتح القدير (٢/ ١١٥) - المهذب (١/ ١٤٧) - جوهرة النيرة (١/ ١٣٩) - المغني (٢/ ٦٢٢) - الكافي (١/ ٢٤٨) - بداية المجتهد (١/ ٢٤٥).

(٢) الحقتان: تثنية حقة، وهي من الإبل ما طعنت في الرابعة، وسميت به، لأنها يحق لها الحمل، والركوب، والضراب، انظر: النهاية (١/ ٤١٥) - الاختيار (١/ ١٠٦).

(٣) اتفق العلماء على أن الإبل إذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة، ففيها حقتان، واختلفوا فيا إذا زادت على عشرين ومائة:
فقال أبو حيفة: تستأنف الفريضة، فيكون في كل خمس شاة.
وقال الشافعي وأحمد في أظهر روايتيه: إن هذه الزيادة تغير الفرض، فيكون فيها ثلاث بنات لبون.
وقال مالك وأحمد في رواية أخرى عنه: إنه لايتغير الفرض إلا بزيادة عشر، راجع: الأسرار (١/ ١١٧/أ) - الاختيار (١/ ١٠٦) - المهذب (١/ ١٥٢) - المغني (٢/ ٥٨٣) - الإفصاح (١/ ١٩٧) - بداية المجتهد (١/ ٢٥٩).

ونحو قول الشافعي ﷺ فيمن اشترى أخاه: إنه لا يعتق عليه، لأن الشراء أوجب الملك له فيه، فنستصحبه إلا بدليل[١].

وهذا[٢] لأن ثبوت العدم[٣] لا يوجب بقاءه، ولا ينفي حدوث علة موجدة، ولا ثبوت الوجود بعلة[٤]، توجب بقاءه، ولا ينفي قيام ما يعدمه.

ألا ترى أن عدم الشراء منك، لا يمنعك عن الشراء[٥]، ولا يوجب أيضا دوام العدم، بل يدوم لعدم الشراء[٦] منك للحال، لا بحكم العدم فيما مضى.

وإذا اشتريت، فهذا الشراء أوجب الملك، فلا يوجب بقاءه، وإنما يبقى بعدم ما يزيله، ولا يمنع حدوث ما يزيله.

---

(١) هذا قول الشافعي ﷺ، وقال جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة: إن الرجل إذا ملك أخاه، عتق عليه، ويقول الظاهرية: بعدم العتق مطلقا، أي أنه لا يعتق عليه أحد، ولو كان أباه، أو أخاه، أو أمه، أو ابنه، انظر: فتح القدير (٤/ ٢٤٧) - المهذب (٢/ ٥) - الكافي (٢/ ٩٧١) - كشاف القناع (٤/ ٥٦٨) - بداية المجتهد (٢/ ٣٧٠) - نيل الأوطار (٦/ ٢٠٤).

(٢) بدأ المصنف ﷺ بالدليل لما ادعى أن الاحتجاج بالاستصحاب، عمل بلا دليل.

(٣) كما في المثال الأول.

(٤) كما في المثال الثاني، والثالث.

(٥) في (ت): من الشراء.

(٦) في (ت): بعدم الشراء.

وحياة الإنسان بعلتها، لا توجب البقاء، ولا تمنع طريان الموت، ما في هذه الجملة إشكال.

فإذا أراد[(١)] إثباتَ دوامِ الحالة الثابتة في المستقبل بكونه ثابتا - وهو لا يوجبه[(٢)] بل يبقى لاستغنائه عن الدليل في بقائه - كان محتجا بـ(لا دليل).

ولأن الإجماع ثابت أن الثابت لا يزول إلا بدليل، فكان الاختلاف في الزوال اختلافا في دليله، والذي يدعي الزوال، يدعي دليلا، والآخر ينكره، فلا يكون إنكاره حجة على غيره، كدعوى غيره عليه.

وهذا[(٣)] كالبعير الزائد على المائة والعشرين:

قال خصمنا: إنه نصاب آخر على عفو الحقتين[(٤)]، فيتغير الواجب به[(٥)].

وعندنا: هو عفو مبتدأ فلا يتغير به الواجب، فلا يكون كينونة المائة والعشرين عفوا، دليلا على إبطال الواحدة أن تكون نصابا، فثبت أن مستصحب الحال متشبث بإنكاره لا بدليله، وأنه من باب

---

(١) في (ت): وإذا أراد.

(٢) أي: لا يوجب الدوام في المستقبل.

(٣) (أ/ ١٨٢/ ل).

(٤) فإن عند الخصم ينتهي به عفوا لحقتين، وينتهي به نصاب ثلاث بنات لبون، حتى يجب ثلاث بنات لبون (هل).

(٥) وهو: قول الإمام الشافعي ﷺ.

الأول[١].

وكذلك المحتج بتعارض الأشباه[٢]: نحو قول زفر[٣]: إن المرافق لا تغسل في باب الوضوء، لأنها غاية، والغايات قد تدخل وقد لا تدخل[٤]، فلا يجب الغسل بالشك الثابت بتعارض الأشباه، لأن الشك أمر حادث بين العلم والجهل، فلا يثبت إلا بدليل.

وقوله: إن الدليل يعارض الأشباه والأدلة، فهذا أيضا أمرٌ حادث، فلا يثبت إلا بدليل.

وقول زفر: (إن الدليل عليه أن الغاية قد تدخل وقد لا تدخل)، فغير مُسَلَّمٍ له.

فإن جَعَلَ يَعُدُّ الغاياتِ، ووجد منها ما يدخل، ومنها [ما][٥] لا يدخل.

---

(١) أي: من باب الاحتجاج بـ(لادليل).

(٢) تعارض الأشباه عبارة عن: (إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه، بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما)، تسهيل الوصول (ص/ ٢٣٩)، وانظر أيضا: أصول السرخسي (٢/ ٢٢٦) - كشف الأسرار (٣/ ٣٨٣).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) أي: أن الغاية قد تدخل في المغيا، وقد لا تدخل، ومثال ما تدخل، قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، ومثال ما لا تدخل: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(٥) سقطت الزيادة من (ت).

قيل له: أفتعلم أن هذه من أي الجملتين؟

فإن قال: نعم.

فقيل له: فلا تشك فيها ولكن ألحقها بنظيرها.

وإن قال: لا أعلم.

فقد أقر بالجهل، وأنه لا دليل معه.

فيقال له: فلا تجعل جهلَكَ حجة على غيرك، وإن كان ذلك عذرا لك إلى ربك، وحجة للتمسك بما كنت عليه، كما قلنا في (لا دليل).

وأما المحتج بالطرد من غير شرط ملائمة الوصف ولا تأثيره: فكذلك، لأنه جعل دليل صحة وصفه، وجود الحكم معه على الإطلاق في كل أصل، لأنه لا يرى الخصوص، والوجودُ[1] فيما علل، لا يكون دليلا على غيره.

فإن اجتهد وعد الأصول، كان لخصمه أي يقول: عندي أصل آخر يعارضه أو يناقضه، كما يقول لمستصحب الحال: عندي دليل إزالة، وبالاجتهاد قَطُّ لا يبلغ منـزلة لا تحتمل خفاء ما ينقضه أو يعارض علته.

وكذلك المحتج لصحة الوصف بالعدم[2]: لما ذكرنا في بابه

(١) أي: وجود الحكم مع الوصف.

(٢) أي: بعدم الحكم، عند عدم الوصف.

أن العدم لا يوجب أمرا، وأعدنا القول[١] ثانيا في هذا الباب.

وفي الوقوف على هذه الجملة، أمر عظيم لا بد للفقيه منه، فإنَّ جهلَ الإنسان بجهله، أذم من جهله، فالجاهل متعلم أو معرض، والآخر محاج أو معلم.

فإن قيل: إن الاحتجاج بالنصوص والأخبار صحيح، وثبوت النص حجة، لا يوجب البقاء ولا يمنع الانتساخ بنص آخر.

قلنا: أما بعد رسول الله ﷺ فلا يحتمل الانتساخ، وعدم ما يوجب نسخا مبتدأ، متحقق، فيستقيم دليلا على بقاء ما كان ثابتا.

وأما في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، فحكم بقائه كان ثابتا على نحو بقاء حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استصحاب الحال، على ما مَرَّ بيانه في باب النسخ، فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بناسخ، وكلامنا فيه.

فمستصحب الحالة متمسك بما كان، لعدم الدليل على زواله، لا لدليل أوجب بقاءه، والواقف بتعارض الأشباه، واقف لعدم الدليل المبيِّنِ أن الحادثة التي فيها نزاع فرع لما ذكر، لا لقيام الدلالة على أنه محتمل في نفسه.

وكذلك المستدل بالوجود[٢] على صحة العلة: لأنه شرط له وجودا مطلقا في كل حادثة، والوجود في الأصل المعلل، ليس

---

(١) (ب/ ١٨٢/ ل).

(٢) أي: بوجود الحكم عند وجود العلة.

بسبب للوجود في غيره، كوجود الحكم في وقت، لا يكون موجبا للبقاء.

وكذلك المستدل بالعدم: لما ذكرنا أن العلة إذا عدمت، عاد الأمر إلى ما قبلها، وذلك الحكم قبل العلة، كان بلا دليل وموجب يتصل بهذه العلة، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

باب

القول في بيان الاعتراضات الصحيحة
على العلل المؤثرة من الفاسدة

الاعتراضات الصحيحة أربعة أوجه من الممانعة[١]، ثم أربعة أوجه من المعارضة[٢].

وأما الفاسدة:

- فالمفارقة بين الأصل والفرع بعلة أخرى[٣] تذكر في الأصل، لا توجد في الفرع.

- ووجود الحكم في حادثة عدمت العلة فيها.

- ووجود العلة ولا حكم.

- وكذلك الاعتراض ببيان فساد الوضع[٤]، فاسد على

---

(١) الممانعة: (عدم قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كُلها أو بعضها، من إقامة الدليل عليه)، شرح المنار وحواشيه (ص/٨٣٧) - تسهيل الوصول (ص/٢٢٧).

(٢) المعارضة: (إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المعلل الدليل، بعد تسليم دليله)، تسهيل الوصول (ص/ ٢٣٢)، وانظر أيضا: كشف الأسرار (٤/ ٥١) - شرح المنار (ص/ ٨٥٢).

(٣) أي: بعلة غير التي ذكرها المستدل في قياسه.

(٤) فساد الوضع: عبارة عن ترتيب نقيض ما تقتضيه العلة عليها، وذلك كترتيب الشافعي ﷺ إيجاب الفرقة على إسلام أحد الزوجين، والحال أن الإسلامَ يقتضي الالتئام دون الفرقة، راجع: حاشية الإزميري (٢/ ٣٥٤).

العلل المؤثرة[١].

أما الممانعة: فصحيحة، لأن المجيب ادعى الحكم، فلم يسلم له، فافتقر إلى دليله، فادَّعى أن الوصف الذي ذكره هو العلة في ذلك، فلا بد من إثباته بدليل، وسنذكر وجوهَها في باب على حدة.

فإذا ذهبت الممانعة، وصحت العلة مؤثرة، ثبتت[٢] حجة بدليلها المجمع عليه، فلا يبقى بعد ذلك إلا:

- الاعتراض بقلب مبطل.
- أو عكس كاسر.
- أو معنى مانع من العمل.
- أو معارضة بقياس آخر، على ما نذكرها من بعد.

فأما الترجيح بعد المعارضة من السائل: فلإلزام الخصم حجته، لا لدفعه عن نفسه، وبابنا لبيان وجوه الدفع، فإنها تنتهي بالمعارضة، فلا يبقى بعد المعارضة للمجيب على السائل إلزام.

وإنما قلنا إن المفارقة اعتراض فاسد، وقد سماها أهل الطرد

---

(١) وهذه أربعة أوجه من الاعتراضات الفاسدة، ذكرها الإمام المصنف ﷺ، وقد نقل صاحب الكشف عن صدر الإسلام أبي يسر القول بعدم الحصر في الاعتراضات الفاسدة، وقال: إنها لا نهاية لها، لأن كل إنسان فاسد الخاطر، يعترض بما بدا له، فلا يقدر أحد على حصر الاعتراضات الفاسدة، ثم قال: (وهكذا ذكر عامة الأصوليين، وهو الأظهر)، كشف الأسرار (٤/٤٨).

(٢) في (ت) (ق): يثبت.

مفاقهة[١]، وكلا[٢].

فالمفاقهة: الممانعة، حتى يُبَيِّنُ المعللُ تأثيرَ الوصف، فكل الفقه فيه، فالفقه حكمة باطنة، والوصف ظاهر، والأثر باطن، فإنه حكم شرعي، ثابت به، فالمفارقه ليست بفقه، بل هو جدال ومراء.

وذلك لأن ذِكْرَ السائلِ علة أخرى تعدم في الفرع، لا تدفع علة المجيب في الأصل، لجواز أن يكون الأصل معلولاً بعلتين، فإذا لم يدفع، لم يقع بذكرها ممانعة، ولم يقع الاختلاف في حكم علة ذكرها السائل لِيُسْمَعَ منه لإلزام حكمها، فيصير ذِكْرُها لغوا لا فقها.

ولأنه لم يصنع شيئا بما ذكر في الفرع المختلف فيه، إلا أن أرانا عدم علة ذكرها في الفرع، والعدم لا يوجب عدم الحكم على مامَرَّ، ولا يكون حجة موجبة، وإنما يكون دليلا على عدم حكمها حال عدم سائر الحجج، فأما حال قيام حجة أخرى، فلا.

وقد ذكر العدم ههنا حال قيام حجة أخرى[٣]، فهذا الرجل بهذه المفارقة أراد دفع الحجة[٤] بعدم الحجة[٥]، وإنه غاية في

---

(١) أي: لعلته بطريق الفقه، والفهم.

(٢) في (ت) وكلاما، ومعنى: (وكلا) أي: وليس الأمر كذلك أبدا، كما يزعم هؤلاء.

(٣) فلا يقبل منه، بل يرد عليه.

(٤) وهي علة المجيب.

(٥) وهي: المفارقة من السائل.

الجهل، وسلم ابتداءً أن ما احتمل، لا يكون حجة بالدعوة، وإنه غاية في الغباوة.

وكذلك بيان(١) فساد الوضع: اعتراض فاسد على العلل المؤثرة، لأن التأثير لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه، ودعوة فساد الوضع، دعوة أن الوصف ناب(٢) عن هذا الحكم، ودعوة النَّبْوَةِ بعد ثبوته مؤثرا، لا يتصور.

وكذلك دعوى المناقضة: لأن المناقضة حدها: أن توجد العلة على الوجه الذي جعلت العلة بلا مانع، ولا حكم معها(٣)، فيكون بمنـزله إنكار الشاهد شهادته.

وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بدليل مجمع عليه، لأن الإجماع، أو النص، لا يرد عليه، ولكن [قد](٤) يمتنع عن العمل به لمانع.

وكذلك الاعتراض بوجود الحكم ولا علة: لما مَرَّ أنه جائز ذلك بعلة أخرى، وأن عدم العلة، قَطُّ لا يوجب عدما، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) (ب/ ١٨٤/ ل).

(٢) أي: غلق غير منسجم.

(٣) وعَرَّفَها غيره بأنها: تخَلُّفُ الحكم عن الوصف المدعى عليته، شرح المنار (ص/ ٨٤٢)، غير أن تعريف الإمام الدبوسي ﷺ لها، أشمل وأوضح.

(٤) الزيادة من (ل)، ولم ترد في (ت) (ق).

باب

القول في بيان صحيح
الممانعة من فاسد ها

قال العبد رضي الله عنه: الممانعة أساس المناظرة من جانب السائل، وبها يتبين العوارُ، والمجيب من السائل[١]، والملزم من الدافع.

وإن السائل مادام في حد السؤال، فلا تستقيم المحاجَّةُ منه إلا بما يدفع المجيب عن نفسه، ويمتنع به عن الإلزام، لأن السائل هو الجاهل في الأصل، مسترشد بدليل يلزمه.

وعلى هذا تَتَبَيَّنُ المحاجة بين المدعي والمنكر في حقوق الناس، المنكر دافع، ولا يقبل منه إلا ما يدفع المدعى عن نفسه، حتى قالوا جميعاً: إن بينة المنكر لا تقبل على إنكاره، وإنما تقبل حيث تقبل، إذا جعل نفسه مدعياً ملزماً.

فكذلك السائل متى ادعى الحكم وسُمِعَ منه، سمعت حجته المثبتة، كما تسمع من المجيب، فنحتاج إلى بيان أقسام الممانعات الصحيحة، وهي أربعة[٢]:

---

(١) المجيب: هو الذي نصب نفسه لإثبات الحكم، كما يسمى معللا، ومستدلا، وأما السائل: فهو الذي نصب نفسه لنفي الحكم، تسهيل الوصول (ص/ ٢٢٧).

(٢) في (ت): أربع.

- الممانعة في نفس الحجة التي يذكرها المجيب[1]، أهو حجة أم عدم حجة؟

- ثم في نفس الوصف الذي يدعيه المجيب علة، أموجود هو أم لا[2]؟

- ثم في شروطه[3].

- ثم في كينونته[4] واجب العمل به[5].

ثم بعد ذلك يحتاج إلى مدافعة الحجة لا الممانعة.

أما الممانعة في نفس الحجة: فلما مَرَّ[6] من قبل أن كثيراً من وجوه حجج الناس، ترجع إلى (لا دليل)[7]، فإذا ثبت أنه من جملة ما هو صالح دليلاً، فلا بد من إثبات الوصف في الأصل

---

(١) بأن يقول السائل: لا أسلم بأن ما ذكرت من الوصف صالح لكونه علة.

(٢) يعني: بعد ما ثبتت صلاحية الوصف لكونه دليلا على الحكم، لا بد من وجوده في المقيس، والمقيس عليه.

(٣) أي الممانعة في شروط الوصف (العلة)، وهي التي مر ذكرها في باب شروط القياس.

(٤) (أ/ ١٨٤/ ل).

(٥) أي: الممانعة في المعنى الذي صار الوصف به دليلا على الحكم، وهو الأثر، كشف الأسرار (٤/ ٤٩).

(٦) في (ت) (ق): لما مر.

(٧) أي: يتمسك بما لا يصلح دليلا، ويعتقده حجة، فلو تركت الممانعة، يكون قبولا من الخصم، ما لا يكون حجَّةً أصلا، وذلك دليل الجهل، فكان الممانعة في هذا الموضوع، دليل الفقاهة، انظر كشف الأسرار (٤/ ٤٩).

والفرع [جميعا][١]، لأنه ركنه.

- ثم شروط الصحة، لما مَرَّ أنها سابقة على دليل وجوب العمل به.

- ثم دليل التأثير الذي يجب العمل به[٢].

فتتم العلة عاملة عندها، وكل هذه الممانعات، تتم بالإنكار ومطالبة الدليل.

فأما إذا اختلطت بدعوى أمر، خرجت عن حد الممانعة إلى حد المعارضة[٣]، ولن يكون ذلك إلا بعد ترك الإنكار إلى الدعوى، وتسليم حجة الخصم، فيكون ذكره فاسداً في جملة الممانعات.

ومثال ذلك: إن السائل، متى قال[٤] للمجيب بعد التعليل: إن الذي ذكرته ليس بعلة، كانت ممانعة، وإذا قال: إن العلة في الأصل غير الذي ذكرتها، كانت دعوى، وكانت فاسدة، لأنه لا معارضة فيها، ولا مدافعة على ما مَرَّ.

---

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٢) يعني: إذا ثبت صلاح الوصف، ووجوده في الأصل والفرع، وتحقيق شرائط القياس، كان للسائل أن يقول: (لا أُسَلِّمُ أن العمل بهذا الوصف، واجب، بل العمل به جائز، وليس كل ما جاز، وجب، كالنوافل، فإنها جائزة غير واجبة)، كشف الأسرار (٤/ ٥٠).

(٣) أي: إذا تعرضت للدعوى، وتكلم بكلام هو في صورة الدعوى، فقد خرج عن الممانعة، إلى المعارضة، وهو فاسد.

(٤) في (ت): إذا قال.

وكذلك إذا قال: إن العلة ما ذكرته، ولكن بزيادة وصف، لأنه لما زعم أنها ذات وصفين، فقد أنكر أن يكون الوصف الواحد علة، وإنه يستغني عن ذِكْر وصف آخر، لتصحيح إنكاره.

ثم العبرة في هذا الباب للدعوى والإنكار، حكماً لا لفظا، لأن الألفاظ قوالب، وإنما اعتبرت شرعا وعقلا، لما فيها من أحكامها[١].

ومثال ذلك: البكر إذا تزوجت، ثم اختلفوا، فقالت البكر: بلغني الخبر فرَدَدْتُ، وقال الزوج: سَكَتِّ، فالقول قول المرأة عندنا، وعند زفر: القول قول الزوج، لأنه ينكر الرَدَّ، والمرأة تدعي الرد[٢].

إلا أنا نقول: هذه صورة، فأما من حيث الحكم، فالملك يثبت عليها بسكوتها، ويمتنع الثبوت بردها، فهي تنكر وقوع الملك عليها بدعوى الرد، فكانت منكرة حكماً، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

---

(١) أي: أنه إذا تكلم بما هو في صورة الدعوى، ولكن كان بمعنى الإنكار، لم يضره ذلك، لأن العبرة للمعاني، دون الصور.

(٢) انظر تفصيل القول في هذه المسألة في: فتح القدير (٣/ ٣٧٠) - جوهرة النيرة (٢/ ٧٣).

باب

القول في القلب والعكس[١]

القلب عند أهل النظر[٢] على وجهين، فكذلك العكس، فتكون أربعة:

أما القلب: فتفسيره: جعل الأعلى أسفل، أو البطن ظهراً، يقال: قلبت الإناء، إذا نكسته، وقلبت الجراب، إذا جعلت باطنه ظاهره.

والعرب تقول: قلبت الأمر ظهراً لبطن[٣].

وقلب العلة: مأخوذ من هذين المعنيين[٤].

وهو نوعان:

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٣٨) - مرآة الأصول (٢/ ٣٥٨) - حاشية الإزميري (٢/ ٣٥٧) - تيسير التحرير (٤/ ١٦٠) - كشف الأسرار (٤/ ٥٢) - المحصول (٥/ ٣٥٧) - شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ٩٥) - المنخول (ص/ ٣١٤) - الإبهاج (٣/ ٨٤).

(٢) (ب/ ١٨٤/ ل).

(٣) وكلا المعنيين يرجع إلى معنى واحد، وهو تغيير هيئة الشيء عما كان عليها، مع بقاء ذاته.

(٤) إذ هو عبارة عن ربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل المستدل بها، إلحاقا بالأصل الذي جعله مقيسا عليه، نهاية السول (٣/ ٩٥).

أحدهما: جعل المعلول علة(١)، من قلب الإناء(٢).

وهذا مبطل للتعليل، لأن العلة موجبة، والمعلول هو حكمه الواجب به، كالفرع من الأصل، فلم يجز أن تكون العلة [حكماً والحكم](٣) علة، فلما احتمل الانقلاب، دل على بطلان التعليل(٤).

ومثاله: تعليل مخالفنا لإيجاب الرجم على الكفار، بأنهم جنس يجلد بكرهم مائة، فترجم ثيبهم، قياساً على الأحرار من المسلمين(٥)، وعكسهم العبيد، لما لم يرجم ثَيِّبُهُم، لم يُجْلَدْ

---

(١) أي: قلب العلة حكما، والحكم علة.

(٢) وهو المعنى الأول للقلب.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٤) جاء في المنار وشرحه: «القلب في اللغة على معنيين:
أحدهما: جعل أعلى الشيء أسفل، كقلب القصعة.
والثاني: جعل ظاهر الشيء باطنا، كقلب الجراب، وهو نوعان:
أحدهما: قلب العلة حكما، والحكم علة، وهذا مأخوذ من المعنى الأول، لأن العلة أعلى من الحكم، لكونها أصلا، والحكم أسفل، لكونه تبعا.
والثاني: قلب الوصف شاهدا على الخصم، يعني: جعل السائل وصف المعلل شاهدا له بعد أن كان شاهدا للخصم، مأخوذ من قلب الجراب، فإن ظَهْرَ الوصفِ إليك حين كان شاهدا عليك، ووجهه إلى خصمك، فصار وجهه إليك، حيث صار شاهدا لك، وظهره إلى خصمك، حيث صار شاهدا على خصمك»، شرح المنار (ص/ ٨٥٥ - ٨٧٥) بشيء من الاختصار والتصرف.

(٥) قال الشافعي وأحمد: إن الإسلام ليس بشرط في الإحصان، وبه قال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، وقال أبو حنيفة، ومالك: الإسلام شرط فيه.
فعلى هذا لو زنى الذمي الثيب الحر، يرجم عند الشافعي، ومن معه، ويجلد عند أبي حنيفة ومن معه.
←

بكرُهم مائة(١).

فيقال لهم: إن المعنى في الأصل، أنهم جنس رجم ثيبهم، فجلد بكرهم مائة.

وكذلك قالوا: إن القراءة لما تكررت فرضاً في الأوليين، تكررت في الأخرين، كالركوع.

فيقال لهم: لا، بل لما تكرر الركوع فرضاً في الأخريين تكرر في الأوليين.

وهذا القلب إنما يتحقق فيما إذا جعل الحكم علة الحكم، لأن كل واحد منهما(٢) كما استقام علة، استقام حكماً.

← وأما إذا كان الذمي بكرا، فلا خلاف أعلمه في جلده، انظر: الهداية مع فتح القدير (٥/ ٢٢) - المهذب (٢/ ٢٦٧) - المغني (٨/ ١٦٣) - الكافي (٢/ ١٠٦٨) - بداية المجتهد (٢/ ٤٣٥) - الأسرار (٢/ ١٦٥/ب).

(١) ذهب عامة الفقهاء، منهم الأئمة الأربعة، والنخعي، والأوزاعي، والعنبري، وغيرهم إلى أن حد العبد والأمة، إذا زنيا، خمسون جلدة، بكرين كانا أو ثيبين.
وقال ابن عباس، وطاووس، وأبو عبيد: إن كانا مزوجين، فعليهما نصف الحد، وإن كانا غير مزوجين، فلا حد عليهما.
وقال داود: حد الأمة المزوجة، نصف الحد، وأما غير المزوجة، ففي رواية: لا حد عليها، وهو قول عمر بن الخطاب، وفي رواية أخرى، تجلد مائة، وأما العبد: فجلده مائة بكل حال.
وقال أبو ثور: حدهما إن كانا محصنين، الرجم، وإن كانا غير محصنين، فعليهما نصف الحد، راجع أدلة الأقوال، ومناقشاتها: فتح القدير (٥/ ٢٠) - المهذب (٢/ ٢٦٧) - المغني (٨/ ١٧٤) - الكافي (٢/ ١٠٧٠) - بداية المجتهد (٢/ ٤٣٧).

(٢) أي: من الحكم والعلة.

فأما إذا جعل الوصف علة، فلا يحتمل القلب، لأن الوصف لا يصلح أن يجعل حكماً بوجه.

والمخلص عن هذا القلب: بأن يجعل أحد الحكمين، دليلاً على الآخر، لا علة له، وهذا إنما يستقيم إذا ثبت أنهما نظيران شرعاً، فيدل ثبوت أيهما كان على الآخر،كالتوأمين، عتاق أيهما كان من الأصل، يدل على عتاق الآخر، ورِقُّ أيهما كان من الأصل، يدل على رِقِّ الآخر.

كقولنا: كل عبادة تلتزم بالنذر، تلتزم[1] بالشروع، لأنهما سبَبَا تحصيلِ قرب زوائد شرعاً سواء، والقربة لله تعالى لا تحصل إلا واجب الإمضاء قربة، ولذلك لا يحل الرجوع فيها بعد الأداء.

وكذلك من وُلي عليه في ماله[2]، [وُلي عليه][3] في نفسه، ومن لم يُول عليه في ماله، لم يُول عليه في نفسه، لأن كل واحد من الولايتين، نظير الأخرى ثبوتاً[4] على ما بينا في كتاب النكاح[5].

---

(١) في جميع النسخ: التزمت، وفي هامش (ل): ما أثبتناه.

(٢) (أ/١٨٥ ل).

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٤) أي: كما أن النذر، والشروع متساويان في معنى الإيجاب، فكذلك الولاية على المال، والولاية على النفس، متساويان في الثبوت، لأن الولاية ثبتت ووجبت لعجز المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه، مع حاجته إليه، على من هو قادر على قضاء حوائجه وهو الولي .... والنفس والمال في المعنى الذي ثبتت به الولاية، وهو العجز والحاجة، سواء، كما هو واضح، انظر: كشف الأسرار (٤/ ٥٥).

(٥) أي: في كتاب الأسرار.

ولا كذلك جلد البكر مائة، فإنه ليس بنظير للرجم، لتعلق الرجم بشروط لا يتعلق بها الجلد[١]، فلم يكونا نظيرين، وكيف وهما لا يجبان إلا في حالتين متضادتين[٢].

وكذلك القراءة ليست بنظير الركوع في الأصل المعلل، لأن الركوع ركن أصلي، والقراءة ركن زائد ولم تكن ثابتة أصلية، وبعد الزيادة[٣]، لم تشرع كالركوع، فإنها تسقط بالاقتداء، وبخوف فوت الركعة[٤]، ويسقط شطرها وهو السورة في الأخريين، وكذلك الركعتان [الأخريان][٥]، ليستا مثل الأوليين في حق القراءة بالإجماع.

وأما القلب الآخر[٦]: بإن تقلب الشهادة[٧] على خصمك لك، من قلب الجراب، فإنها كانت لخصمك عليك ظاهراً، فانقلبت وصارت لك على خصمك، وكان ظهرها إليك، فصار الآن وجهها إليك.

---

(١) من هذه الشروط: الإحصان عند الجميع، والحرية عند كثير من الفقهاء، وكذلك الإسلام عند بعضهم.
(٢) وهما: الثيابة والبكارة (هل).
(٣) أي: بعد كونها ركنا زائدا.
(٤) أي: عند الخصم (هل).
(٥) الزيادة سقطت من (ل) (ق).
(٦) وهو القلب المأخوذ من قلب الشيء ظهرا لبطن، وذلك أن يكون الوصف شاهدا عليك، أي حجة عليك، فجعلته شاهدا لك.
(٧) أي الحجة.

وإنه يبطل بحكم معارضة فيها مناقضة[١]، لأنه لما شهد لك وعليك بحكم واحد، فقد عارض بهذا ذاك، بل نقض كل واحد منهما صاحبَه، فبطلا أصلاً، بخلاف المعارضة بقياس آخر، فإنها تخلو عن المناقضة فلا يبطلان، ولكن يمتنع الحكم بهما للاشتباه[٢].

ومثال ذلك قولهم: إن صوم رمضان فرض، فيشترط لصحته نية التعيين، [قياساً على صوم][٣] القضاء.

فنقول: لما كان صوم فرض[٤]، لم يشترط له نية التعيين [بعد التعين، قياسا على][٥] قضاء رمضان، فإن صوم القضاء متى تعين، لم يشترط بعده نية التعيين، إلا أنه إنما يتعَيَّن بعد الشروع، وهذا متعين قبل الشروع.

وقالوا أيضاً: إن مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه، قياساً على الغسل[٦].

---

(١) أي: إبطال للتعليل الأول، لأن المطلوب هو الحكم، والوصف الذي يشهد بثبوته من وجه، وبانتفائه من وجه آخر، يكون متناقضا في نفسه.

(٢) فإذا أوجبها الاشتباه، تعذر العمل بهما إلى أن يتبين رجحان لأحدهما على الآخر.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٤) في (ت): صوما فرضا.

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٦) ذهب جمهور الفقهاء من الصحابة وغيرهم إلى أن مسح الرأس، لا يسن تكراره، وقال الإمام الشافعي: التثليث مستحب، جاء في الأم: (قال الشافعي: وأحب لو مسح رأسه ثلاثا، وواحدة تجزؤه)، الأم (١/ ٢٣)، ←

فنقول: لما كان ركناً في الوضوء، لم يسن تثليثه بعد إكمال الفرض بزيادة يجوز بدونها في محل الفرض، قياساً على الغسل[١]، فإنه متى أكمل فرضه بما ليس بفرض[٢] في محل الفرض، لم يثلث، فإن إكمال الغسل بمحل الفرض بالتثليث، وبعده لا يثلث، والمسح قد أكمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة، وأنت تُثَلِّثُه بعد ذلك.

فإن قيل: إنكم زدتم على وصف الحكم[٣]، فلم تستقم المعارضة.

قلنا: إنا بالزيادة فَسَّرْنَا الحكمَ الذي فيه النزاع، فإن النزاع في التثليث بعد الاستيعاب، دون تثليث قدر المفروض من المسح.

وفي رمضان كان الخلاف في فرض عين شرعاً، ما معه في وقته غيره، لا فرض مطلق، وإذن كانت تفسيراً لم يوجب تغييراً، بل أوجب تقريراً.

وأما العكس: فتفسيره لغة: رد حكم الشيء عن سننه، من

← وانظر أقوال الآخرين في هذه المسألة في: الهداية (٢٩/١) - نيل الأوطار (١٩٦/١) - مختصر المزني بهامش الأم (٧/١) - الكافي (١٦٦/١).

(١) أي: كما أن في الغسل لا يسن التثليث بعد الإكمال (والإكمال في الغسل تثليث الأعضاء)، فكذلك في المسح لا يسن التثليث بعد الإكمال، (والإكمال في المسح: إمرار اليد على الممسوح).

(٢) (ب/ ١٨٥/ ل).

(٣) ففي المثال الأول، زادوا وصف التعيين، وفي المثال الثاني، زادوا وصف الإكمال والاستيعاب.

عكس المرآة، إذا نظرت إليها، فإنها تَرُدُّ حكم نظرك عن سنن مقابلتك إليك، حتى ترى بارتداد رؤية عينك[١] عليك وجهك، كأن لك عيناً في المرآة، وعكسَ الماءُ نورَ الشمس، حتى يظهر شعاعُه لو كان مقابلة الماء جداراً، كأن في الماء شمساً[٢].

وهو على وجهين في النظر:

- عكس حكم العلة بقلبها، وهو ضد الطرد[٣]، نحو قولنا: الصوم عبادة تلتزم بالنذر، فتلتزم بالشروع، طرده[٤] الحج، وعكسه الوضوء، لما لم يلتزم بالشروع، لم يلتزم بالنذر، فعكست الحكم بقلب الوصف[٥]، وهذا مما يقوي حكم الاستدلال بالحكم لحكم هو نظيره، حيث استويا ثبوتاً طرداً، وسقوطاً عكساً.

وأما الآخر: فرد الحكم إلى خلافه، لا على سننه بل بسنن

---

(١) في (ل) (ت): ذؤابة عينك.

(٢) هذا تفسير (العكس) لغة، واما اصطلاحا: فهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور، بنقيض العلة المذكورة، ورده إلى اصل آخر، حاشية الإزميري (٢/ ٣٥٨).

(٣) قال الإمام السرخسي: (ثم العكس في العلة على وجهين:
أحدهما: رد الحكم على سننه بما يكون قلبا لعلته، حتى يثبت به ضد ما كان ثابتا بأصله.
والفرع الآخر: ما يكون عكسا يوجب الحكم لا على سنن حكم الأصل، بل على مخالفته حكم الأصل)، أصول السرخسي (٢/ ٢٤١).

(٤) أي: موافقه ومثله.

(٥) الذي جعلته علة في الطرد.

غير سننه، كقولهم: الصوم نفل قربة لا يمضى في فاسدها، فلا يلتزم بالشروع كالوضوء، وعكسه الحج[١] فيعكس[٢].

فيقال[٣]: لما كان بهذا الوصف، وجب أن يستوي عمل النذر والشروع فيه، قياساً على الوضوء، فإن الشروع فيه لا يلزم، لما لم يلزم نذره، وههنا يلزمه النذر، فكذلك الشروع[٤].

وهذا عكس ضعيف في الاعتراض[٥]، لأنه قلب في الحقيقة بحكم آخر نصاً[٦]، والقلب بحكم آخر باطل نظراً، لأنه لا مناقضة إذا اختلفا.

ولأنه جاء بحكم مجمل لا يتصل بالمسألة إلا بعد البيان، وليس ذلك للسائل.

---

(١) حيث يمضي في فاسده.
(٢) أي: أن المضي يجب فيه بعد الفساد، فيحتمل أن يلزم بالشروع.
(٣) في (ت): فنقول.
(٤) أي: لما كان الصوم النفل عبادة لا يمضى في فاسده، وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع، كما استوى عملهما في الوضوء، باعتبار أن لا يمضى في فاسده، وهذا المعنى موجود في المتنازع فيه (الصوم النفل)، فوجب أن يثبت استواؤهما فيه، كما ثبت في الوضوء.
(٥) اختلف العلماء في قبول هذا النوع من الاعتراض، فذهب بعضهم إلى قبوله، لوجود حد القلب فيه، إذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهداعليه، شاهدا له فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المستدل، وذهب آخرون، منهم الإمام المصنف ﷺ: إلى أنه لايقبل هذا النوع من الاعتراض، لوجوه أربعة ذكرها المصنف ﷺ، كشف الأسرار (٤/ ٦٠).
(٦) انظر: حاشية الإزميري (٢/ ٣٥٨).

ولأن الحكم المفَسَّرَ أولى من المجمل.

ولأن الاستواء بين الحكمين في الأصل[١] من حيثُ سقوطُهما[٢]، وفي الفرع[٣] من حيثُ ثبوتُهما، والحكم هو المقصود من إثبات الاستواء المجمل، لاعين الاستواء، ومتى فُسِّرَ الحكمُ، كان على التضاد، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) أي: الوضوء (هل).
(٢) أي: بالنذر والشروع لا يلزم (هل).
(٣) أي: الصلاة (هل).

باب

القول في الموانع[1]

الموانع أربعة:

- مانع يمنع انعقاد العلة.
- ومانع يمنع تمامها.
- ومانع يمنع أصل الحكم.
- ومانع يمنع تمام الحكم.

والوجوه كلها تتبين حساً في الرمي، فإنه قتل إذا أصاب، والرامي يلزمه أحكام القتل، والرمي عبارة عن فعل الرامي، وله حد معلوم وهو: إغراق القوس بسهمه وإرساله.

ثم انقطاع الوتر أو انكسار الفُوْق[2]، مانع يمنع انعقاد العلة، حتى إن شيئاً من حكم الرمي، لا يظهر مع هذا المانع، من مضي السهم أو إصابته شيئاً بقوته.

وجدار في مسافة مرور السهم، يعارض السهم، فيمنعه من المرور، مانع يمنع تمام العلة، لأن الفعل انعقد رمياً، لكن الرمي إنما يكون قتلاً إذا أصاب المرمى بامتداد السهم إلى المرمى

---

(١) أي: موانع الحكم مع وجود العلة.

(٢) الفُوْق: بضم الفاء، موقع الوتر من رأس السهم.

بقوته، وهذا المانع منع تمام الامتداد إليه، فيمنع تمام العلة.

والدرع والترس على المرمى، مانع أصل حكم العلة، لأن السهم لما امتدَّ إليه، فقد تمت العلة، فكان من حكمه الجرح الذي هو قتل، وهذا المانع[١] منع أصل الحكم.

والمداواة بعد الجرح حتى إلتأم الجرحُ، مانع يمنع تمام حكم العلة، فالجرح إنما يتم قتلا، إذا سرى ألمه إلى الموت، فما يقطع السراية، يكون مانعاً تمام حكم العلة.

ومثاله من العلل الشرعية: الإبل السائمة، جعلت علة لوجوب الزكاة.

والصرف عن جهة الإسامة إلى وجه آخر عند التملك، يمنع انعقاد العلة.

وهلاك السائمة في أثناء الحول، يمنع تمام العلة.

وكذلك زوال صفة السوم في أثناء الحول، والدين يمنع أصل حكم العلة.

وغيبة المالك عن ماله، يمنع تمام حكم العلة، فإن الزكاة تجب[٢]، ولا يطالب بالأداء حتى يصل إلى ماله.

وكذلك البيع، علة لإيجاب الثمن والمثمن.

---

(١) وهو الدرع، أو الترس.

(٢) في (ل): فإن الزكاة لا تجب.

والإضافة إلى الحر، يمنع أصل الانعقاد عليه.

والإضافة إلى مال الغير[١]، تمنع التمام، فإنه في حق المالك كأنه لم ينعقد، لعدم ولاية العاقد عليه.

وشرط الخيار، يمنع أصل الحكم، فالبيع قد انعقد في حقهما على التمام[٢]، وإنما امتنع الحكم[٣] بالخيار، لتعلق الثبوت بسقوطه.

وخيار الرؤية والعيب، يمنع تمام الحكم، فإن الحكم وهو الملك، يجب غير لازم.

وكذلك الأجل، فإن الثمن يملك مع الأجل، ولكن لا تجب المطالبة به.

فهذا باب لابد للفقيه منه، فإن الحكم ينعدم بهذه الوجوه المختلفة، والعدم لعدم العلة أو لنقصانها، غير العدم لمانع، فلا يمكن رد الفروع إلى نظائرها، إلا بعد معرفة حد العلة شرعا، ثم الموانع الطارئة عليه.

ألا ترى أنهم قالوا: إن ابن السبيل إذا عَجَّلَ الزكاة قبل أن يصل إلى وطنه صح[٤]، لأنه لا مانع عن أصل الحكم وهو

(١) أي: إذا كان الثمن مال الغير.

(٢) في (ت): قبل التمام.

(٣) (ب/١٨٦/ل).

(٤) انظر: المغني (٢/ ٦٣٠) - الهداية (٢/ ١٥٤) - المهذب (١/ ١٧٣) - الكافي (١/ ٣٠٣).

الوجوب، فصار أداء بعد الوجوب فصَحَّ.

ولو عَجَّلَ وعليه دين، لم يكن زكاة بل كان نفلاً[(١)]، لأنه منع أصل الوجوب، فلا يصح الأداء قبل الوجوب.

وكذلك لو عَجَّلَ الزكاة قبل حولان الحول، وهلك المال قبل المضي، لم يكن زكاة، لأن الحول منع أصول الوجوب.

ولو عَجَّلَ العبد الصلاة لأول الوقت وحده، ولم ينتظر الجماعة كما أُمِرَ بالتأخير إليها صح، لأن الوجوب قد حصل، وإنما أُمِرَ بالتأخير إلى جهة هي أفضل، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) وذلك إذا كان دينه يحيط بماله، حيث لايبقى له بعد أداء الدَّين نصاب كامل، وهذا الذي يقصده الإمام المصنف ﷺ، وأما إذا كان ماله زائدا عن الدَّين قدر ما يعادل نصابا، فإن تعجيله يعتبر زكاة عند القائلين بجواز تعجيل الزكاة، انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ١٥٤) - المغني (٢/ ٦٣١).

باب

القول في أقسام المعارضات
الصحيحة والفاسدة

قد مَرَّ تفسير المعارضة فيما مضى وحَدُّهَا، وهذا الباب لبيان أقسامها في باب المقاييس، وتمييز الصحيح من الفاسد منها.

المعارضة نوعان:

- نوع في علة الأصل.

- والثاني في حكم الفرع.

فأما الذي في حكم الفرع، فأنواع خمسة:

- معارضة بضد ذلك الحكم نصا في ذلك المحل(١).

- أو بضرب تغيير هو تفسير للحكم المختلف فيه وتقريره إياه(٢).

---

(١) أي: بما يخالف حكم المستدل، بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل، من غير زيادة وتغيير فيه في ذلك المحل بعينه، مثاله: قول أصحاب الشافعي في تثليث المسح: المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغَسل، فيقال لهم: إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف، انظر: كشف الأسرار (٤/ ٦١).

(٢) كقولنا في المثال السابق: ركن في الوضوء، فلا يسن تثليثه بعد إكماله، كالغسل.

- أو بضرب تغيير فيه إخلال بالحكم المختلف فيه(١).

- أو نفي لما لم يثبته الأول، أو إثبات لما لم ينفه الأول، ولكن تحته معارضة للأول.

- أو إثبات للحكم الأول في محل غير الأول.

والمعارضة في علة الأصل، أنواع ثلاثة:

- معارضة بعلة أخرى غير متعدية(٢).

- أو متعديه إلى فروع [إتفق على حكمها .

- أو متعدية إلى فروع](٣) اختلف في الحكم بها.

فيصير الجملة ثمانية أنواع:

خمسة منها صحيحة، أو فيها معنى الصحة، وهي التي تكون في حكم الفرع.

وثلاثة منها فاسدة أصلا، وهي التي تكون في علة الأصل.

فأما الصحيح بأصلها: فالنوعان الأولان.

---

(١) مثل قولنا: إن لغير الأب والجد من الأولياء، كالأخ، والعم، ولاية تزويج الصغيرة عند عدم الأب والجد، فقال أصحاب الشافعي: هذه صغيرة، فلا يولى عليها بولاية الأخوة، قياسا على المال، فإنه لا ولاية للأخ على مال الصغيرة بالاتفاق، وهذا تغيير الأول، أي تعيين الأخ زيادة توجب تغييرا للحكم الأول الذي وقع النزاع فيه، لأن التعليل وقع لإثبات ولاية التزويج عليها على الإطلاق، لا لتعيين الولي الزوج لها، كشف الأسرار (١١٦/٤).

(٢) أي: بذكر علة أخرى في الأصل (هل).

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

نحو قولهم: المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليث وظيفته كالغسل.

وقولنا: إنه مسح فلا يسن تثليثه، كالمسح على الخف، فيكون نفياً لما أثبته الأول بعينه في محله.

وقولنا: إنه ركن في الوضوء، فلا يسن تثليثه بعد إكمال الفرض في محله، قياساً على الغسل، معارضة بزيادة هي تفسير للحكم المتنازع فيه، فيكون صحيحاً.

وأما النوعان اللذان بعدهما: فالتي فيها منافاة لما أثبته المجيب بضرب تغيير، فصحيحه من وجه.

نحو قولنا: إن اليتيمة تزوج لأنها صغيرة، فيولى عليها نكاحاً، قياساً على التي لها أب.

فيقولون: هي يتيمة، فلا يولى عليها بقرابة الأخوة، قياساً على ولاية المال(١).

---

(١) لقد اختلف العلماء في جواز تزويج الصغيرة لغير الأب من الأولياء:
فذهب مالك وأحمد، والثوري، وابن أبي ليلى: إلى أنه ليس لغير الأب تزويج الصغيرة.
وقال الشافعي: الجد في ذلك مثل الأب.
وقال أبو حنيفة، والأوزاعي، وعطاء، وطاووس: إن لغير الأب من الأولياء تزويجها، ولها الخيار إذا بلغت، وبه قال أحمد في رواية، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٧٢) - المهذب (٢/ ٣٨) - الكافي (٢/ ٥٢٩) - الأسرار (٢/ ٢٢٨/ ب) و(٢/ ٢٣٢/ أ).

فزاد زيادة فيها إخلال بالمتنازع فيه، لأن النـزاع بيننا وبينه في إثبات أصل الولاية على اليتيمة، لا في تعيين مستحق الولاية.

فنحن أثبتنا أصل الولاية، وإنه نفى الولاية(١) بسبب خاص، فلم يعارض تلك الجملة، ولكن قد عارض البعض، فإن الخلاف ثابت في ولاية الأخ وغيره.

ولأنه يقول: تحت ثبوت هذا(٢)، نفي لما تقولونه، لأنا بهذا نفينا ولاية الأخ، وولاية من وراءه منفية بالاجماع بالأخ.

وأما النوع الرابع: فالعكس الذي ذكرناه.

نحو قولنا: إن الكافر يملك بيع العبد المسلم، فيملك شراءه، قياساً على المسلم(٣).

وقولهم: لما ملك بيعه، وجب أن يستوي حكم الشراء والتقرير عليه قياسا على المسلم، ثم هذا(٤) لا يقر على الملك بل

(١) في (ت): نفى أصل الولاية.
(٢) في (ق): تجب ثبوت هذا.
(٣) أي أن الكافر إذا اشترى عبدا مسلما، يجوز شراؤه، لأن العبد المسلم مال يملك الكافر بيعه، فيملك شراءه، قياسا على المسلم، فعارضه الشافعية بأن الكافر لما ملك بيعه، وجب أن يستوي حكم الشراء، والتقرير عليه كالمسلم، مع أن العبد المسلم ليس بمحل لقرار ملك الكافر فيه بالاتفاق، حتى قالت الحنفية: يؤمر بإخراجه من ملكه بالبيع من مسلم، أو بالإعتاق، أو نحو ذلك، كشف الأسرار (٤/ ٦٢)، قال الدبوسي: (الكافر إذا اشترى عبدا مسلما، جاز عندنا، ويجبر على البيع) الأسرار (١/ ٣٦٣/أ).
(٤) أي: الكافر.

يُرَدُّ إليه، فكذلك يُرَدُّ شراؤه.

وهذه فاسدة[١]، لأنا لم نعلل للتفرقة بينهما، لتكون التسوية معارضة، بل حكم علتنا، جواز الشراء، والتسوية بين الشراء والإدامة[٢]، حكم آخر لم نعترض له[٣].

غير أنه تجب هذه التسوية، دفعاً للحكم الأول من وجه على سبيل البناء[٤]، وليس للسائل البناء[٥].

فيصلح مثل هذه المعارضة لترجيح العلة التي لا تنعكس على التي انعكست هكذا[٦]، وأما المعارضة ابتداء، فلا، على ما مر في باب العكس.

وأما النوع الخامس[٧]: فنحو قولهم في إمرأة لها زوج غائب،

---

(١) أي: معارضة الشافعية.

(٢) (ب/ ١٨٧/ ل).

(٣) أي: أن هذه المعارضة فاسدة، لأن فيها إثبات ما لم ينفه المستدل، لأنه لم ينف التسوية بين الشراء والقرار، وإنما أثبت التسوية، بين البيع والشراء، فلا تكون متصلة بموضع النزاع، فتكون فاسدة، كشف الأسرار (٤/ ٦٢).

(٤) وذلك بإثبات التسوية بين الاستدامة، وابتداء الشراء، أصول السرخسي (٢/ ٢٤٣).

(٥) فلم تكن هذه المعارضة صحيحة بطريق النظر، وإن كان يظهر فيها معنى الصحة عند إثبات التسوية بينهما، وهذا الإثبات غير جائز للسائل، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٤٣).

(٦) لأن التي لا تنعكس، تبقى حجة له على كل حال، والتي انعكست هكذا، تصير حجة عليه من وجه، بعد ما كانت حجة له (هل).

(٧) وهو المعارضة في حكم غير الأول لكن فيه نفي للأول أيضا.

فنعي إليها، فتزوجت وولدت من الثاني، ثم حضر الأول، فإن أبا حنيفة ﷺ يقول: الولد للأول، لأن فراشه صحيح، وقد ولدت على فراشه.

فيقول الخصم: للحاضر فراش بالنكاح الفاسد، وقد ولدت على فراشه[١]، لأن المحل وإن اختلف، فتَخُتُ إثباتِ النسبِ في محل آخر - وهو نسب واحد - نفي للأول، لأن الشيء الواحد، لا يكون في محلين[٢].

وهذا كالخارج[٣] وذي اليد، يقيم كل واحد منهما بينة أن هذا الشيء لي، أنتج في ملكي، يثبت بينهما معارضة، وترجحت بينة ذي اليد.

ولو قال الخارج: هو عبدي، وُلد في ملكي، ودَبَّرْتُه، أو

---

(١) قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي في ترجيح مذهبه: «الفراش الصحيح الذي للغائب، يوجب استحقاق النسب للأول، والفراش الفاسد مع قرائنه المذكورة، وهي كونه حاضرا، وكونه صاحب الماء، ليس مثلا للصحيح، فلا ينسخ حكم استحقاق الثابت بالصحيح، لأن الشيء لا ينسخ إلا بما هو فوقه، أو مثله، وبعد ما صار النسب مستحقا لزيد، لا يمكن إثباته لعمرو بوجه ما»، أصول السرخسي (٢/ ٢٤٤).

(٢) أي أن هذه المعارضة فاسدة في الظاهر، لاختلاف الحكم، حيث إن المستدل علل لإثبات النسب من الأول، والسائل علل لإثباته من الثاني، وكان ينبغي أن يعلل لنفيه عن الأول، ليتوارد النفي والإثبات على حكم واحد، ففسدت المعارضة من هذا الوجه، والله تعالى أعلم.

(٣) والمراد بالخارج: هو الذي ليس له سلطة في الظاهر على ما ادعى لنفسه، بخلاف ذي اليد، فإن له سلطة ظاهرة على ما يدعيه لنفسه.

أعتقته، صار أولى من ذي اليد.

وأما المعارضات في علة الأصل[(١)] بعلة أخرى[(٢)]: فلغو من الكلام لأنه جائز اجتماعهما جميعا علتين في الأصل، وإذا جاز الاجتماع بلا تدافع، لم تقع بينهما معارضة[(٣)].

ولأن ما لا يتعدى من العلة، فباطلة في نفسها[(٤)] عندنا[(٥)] على ما مرَّ.

وما يتعدى، فعدمها لا يوجب عدم الحكم، ليثبت بالعدم معارضة في حكم الفرع، والتعليل كان لإثبات حكم الفرع، فالمعارضة إنما تصح بما ينفيه، وقد مر الكلام في ما مضى في

---

(١) قال فخر الإسلام: (وأما المعارضات في الأصل فثلاثة: معارضة بمعنى [بعلة] لا يتعدى، وذلك باطل، لعدم حكمه، ولفساده لو أفاد تعدية، والثاني: أن يتعدى إلى فصل مجمع عليه، لأنه لا ينفي العلة الأولى، والثالث: أن يتعدى إلى معنى مختلف فيه)، أصول البزدوي (٤/ ٦٤).

(٢) بأن يذكر السائل علة أخرى في المقيس عليه تفقد هي في الفرع، ويسند الحكم إليها معارضا للمجيب في علته.

(٣) بأن يثبت الحكم بعلل مختلفة، كما لو وقعت في دن، قطرة بول، ودم، وخمر، فتنجس بنجاستها جميعا، حتى لو توهمنا زوال البعض، يبقى الباقي منجسا، كشف الأسرار (٤/ ٦٤).

(٤) وذلك لأن حكم التعليل، التعدية، ولم توجد (هل).

(٥) أي: إذا ذكر السائل في الأصل علة لا تتعدى إلى الفرع، كما إذا علل المجيب في بيع الحديد بالحديد، بأنه موزون قوبل بجنسه، فلا يجوز بيعه به متفاضلا، كالذهب والفضة، فيعارضه السائل، بأن العلة في الأصل، الثمنية دون الوزن، وإنها عدمت في الفرع، فلا يثبت به الحرمة، فكان باطلا، لأن حكم التعليل، التعدية، فإذا خلا التعليل عن التعدية، بطل، لخلوه عن الفائدة.

باب أن العدم شرط لصحة العلة أم لا؟ وفي غيره[١].

وكذلك ما يتعدى إلى فرع مختلف في حكمه، نحو قولنا: فيمن باع قفيز جص بقفيزي جص، إنه ربا، لأنه باع مكيلاً بجنسه متفاضلاً، فلا يجوز، قياسا على الحنطة.

فيقولون: المعنى في الأصل أنه باع مطعوماً بمطعوم من جنسه.

قالوا: ويتعدى علتنا إلى فروع لا تقولون بها، كالتفاحة والحبة.

فمن الناس[٢] من زعم أن هذه ممانعة حسنة[٣]، لأن

(١) أي: لو عرض السائل بمعنى يفيد تعدية، كانت المعارضة فاسدة أيضا، لعدم اتصال هذه المعارضة بموضع النزاع، إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة في هذا الموضع، وقد مر أن عدم العلة، لا يوجب عدم الحكم، ولا يصلح دليلا عند عدم حجة أخرى، فكيف يصلح دليلا عند مقابلة حجة، كشف الأسرار (٤/ ٦٤).

(٢) (أ/ ١٨٨/ ل).

(٣) جاء في هامش نسخة (ل): (قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله: ومن الناس من زعم أن هذه معارضة حسنة، فيها معنى الممانعة، لأن بالإجماع علة الحكم أحد الوصفين، لا كلاهما، فإذا ظهر صحة علة السائل بظهور حكمها، وهو التعدية، يتبين فساد العلة الأخرى، بيانه: أنا نقول في تعليل الحنطة، إنه باع مكيلا بمكيل من جنسه متفاضلا، ثم نعدي الحكم بها إلى الجص وغيره.
والخصم يعارض فيقول: باع مطعوما بمطعوم من جنسه متفاضلا، ليعدي الحكم بها إلى المطعومات التي هي مقدرة كالتفاح ونحوها، وقد ثبت باتفاق الخصمين أن علة الحكم أحدهما، فإذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة، انتفى الآخر بالإجماع، فكانت في هذه المعارضة ممانعة من هذا الوجه. ←

المسلمين أجمعوا على ترك القول بهما[١]، فصارتا متدافعتين[٢] إجماعاً.

والجواب: أنا أجمعنا على جواز الجمع بينهما من حيث ذاتيهما، فيكون الكيل علة، والطعم علة، وإنما نفى كل واحد منا علة خصمه، بدليل قام على فسادها، لا بصحة علته، فتكون الممانعة لصحة علته فاسدة بالإجماع، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

← ولكنا نقول: لا تنافي بين العلتين ذاتا، لجواز أن يعلق الحكم بكل واحد منهما، فمن أنكر صحة ما ادعاه خصمه من العلة، لا يفسد ذلك بمجرد تصحيح علته، بل بذكر معنى مفسد في علة خصمه، كما أنه لا يثبت وجه صحة علته بإفساد علة خصمه، بل بمعنى هو دليل الصحة في علته، فعرفنا أن هذه المعارضة، فاسدة أيضا. (هل).

(١) أي بالعلتين، علة المجيب، وعلة السائل.

(٢) أ ي: متنافيتين، حيث يصير إثبات العلة الأخرى من السائل إبطالا لعلة المجيب، من طريق الضرورة، فيكون في هذه المعارضة، معنى الممانعة، والمدافعة، فتصح، انظر: كشف الأسرار (٤/ ٦٥).

باب

القول في بيان الترجيح(١)

أما تفسير الترجيح لغة: فإظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لا أصلاً، من قولك: أرجحتُ الوزنَ، إذا زدتَ جانبَ الموزون حتى مالت كفته وطفت كفة السنجات ميلاً، لا يبطل قيام كفتي الوزن، فيكون الوزن باقيا، ولكن وزن راجح، أي: مائل بزيادة لو أفردت الزيادة عن الأصل، لم يقم بها الوزن

---

(١) قرر الأصوليون أن الترجيح لا يقع إلا بين مظنونين، لأن المظنون إنما تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، فلو تعارض نصان قاطعان، فلا سبيل إلى الترجيح، بل المتأخر هو الناسخ إن عرف التاريخ، وإلا وجب المصير إلى دليل آخر أو الوقف، ولا في معلوم ومظنون، لاستحالة بقاء الظن في مقابل العلم.
وقد اختلف العلماء في جواز التمسك بالترجيح عند التعارض، ووجوب العمل بالراجح:
فقال بعضهم: الواجب عند التعارض التوقف، أو التأخير دون الترجيح، لأن الأمارات الظنية لا تزيد على البينات، والترجيح غير معتبر في البينات، حتى لم ترجح شهادة أربعة، على شهادة الاثنين، فكذا في الأمارات.
وذهب الجمهور: إلى صحة الترجيح، ووجوب العمل بالراجح، متمسكين بعمل الصحابة، إذ كانوا يقدمون بعض الأدلة الظنية على البعض، إذا اقترن به ما يقوى به على معارضة، ولأن العقلاء يوجبون العمل بالراجح بعقولهم في الحوادث كما هو المشاهد، والأصل تنزيل الأمور الشرعية، على وزان الأمور العرفية، لكونه أسرع إلى الانقياد، انظر: كشف الأسرار (٤/٧٦) - مرآة الأصول (٢/ ٣٧٠) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٣).

في مقابلة الكفة الأخرى.

فكان الرجحان عبارة عما يغير صفة الوزن، لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة، وضد أرجحتُ: طففتُ[١].

فكذلك رجحان العلة على علة، يكون من هذا الطريق بما يغير صفة القياس إلى قوة لو انفردت عن العلة لم تكن حجة، مقابلة بما تكون حجة بنفسها مقابلة للأولى، لو انفردت عن أصل علتها.

وهذا أيضاً كشهادتين إذا تعارضتا، وإحداهما مستورة، والأخرى عادلة، ترجحت العادلة، لأنها صفة الشهادة[٢]، ولا تترجح بزيادة عدد الشهود، لأنها ليست بصفة لما هو حجة من الشهادة، بل مثلها، وشهادة كل عدد ركن مثل شهادة الآخر لا [أن][٣] يكون بعضها صفة للبعض.

وكذلك الخبر لا يترجح بخبر آخر يروى، ولا آية بآية أخرى[٤]، ويترجح الخبر بكثرة الرواة، لأن الحجة هو الخبر المنقول عن النبي ﷺ، والاشتهار في النقل، [يوجب قوة ثبوت في النقل الذي به يثبت الخبر عن النبي ﷺ، ويصير حجة،

---

(١) هذا في اللغة، وأما في الاصطلاح فهو: عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه، لا تكون حجة معارضة، كشف الأسرار (٤/٧٨).

(٢) في (ت) للشهادة.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) في (ت) (ق): ولا الآية بآية أخرى.

ويصير][1] وصفا للرواية.

لأنا نقول: رواية مشهورة، ومتواترة، وشاذة[2]، بخلاف الشهادة، لأن الحجة قول الشاهد: (أشهد)، وكلام كل واحد ركن مثل الآخر، لا أن يكون وصفاً له، وإنما يترجح بمعنى يرجع إلى الشاهد، فيقوى الصدق من قوله: (أشهد)، فلا جرم [أنه][3] يختلف بها أمر الشهادة، نحو شهادة الفاسق والمستور، والعدل.

ولهذا لا يترجح القياس بالنص، لأن النص متى شهد بصحة القياس، صارت العبرة للنص، وسقط القياس في أن يضاف الحكم إليه في المنصوص عليه نفسه، على ما مَرَّ أن تعليل النص بعلة، لا تتعدى. ساقط، وكذلك لا يترجح الخبر بالكتاب[4].

ولأن النص فوق قياس آخر، وقد مر أن القياس لا يترجح بآخر، لأنه لا يصير تبعاً له، فبالنص أولى.

ولهذا قالوا: إن الرجل [لو][5] جرح رجلاً جرحاً، وآخر جراحات، فمات من ذلك، استويا في تحمل ضمان النفس[6]،

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٢) سبق معنا الرواية المتواترة والمشهورة، وأما الرواية الشاذة فهي: أن يروي الثقة حديثا يخالف ما روى الناس، مختصر علوم الحديث، (ص/٤٧).

(٣) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٤) فإن الكتاب متى شهد بصحة الخبر، يضاف الحكم إلى الكتاب، لا إلى الخبر، والله تعالى أعلم.

(٥) سقطت الزيادة من (ت).

(٦) وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، حيث اتفقوا على أنه لا يعتبر في ←

لأن كل جرح علة كاملة لإضافة الموت إليه، فلا تكون لزيادة العدد عبرة.

وقد قال علماؤنا رحمهم الله في شقص دار بِيْعَ، وله شفعاء بأنصباء متفاوتة: كان الشقص المبيع [بينهم][1] على عدد رؤوسهم[2]، لأن النصيب وإن قل، علةٌ لاستحقاق كل المبيع، فتضاعف ذلك النصيب، لا يوجب زيادة الإضافة إليه، كتضاعف عدد الجرح.

وكذلك قال الشافعي رحمه الله: إن الصاحب النصيب الكثير، لا يكون أولى، فلا تَتَرَجَّحُ شركتُه على شركة الآخر، إذ لو ترجح، لصار الكل له، ولكن قال: يزداد له الاستحقاق، كرجلين اشتريا عبداً بثلاثة آلاف درهم، على أن على أحدهما ألفاً، وعلى الآخر ألفين، كان العبد بينهما أثلاثاً أيضاً كالثمن.

← وجوب القصاص على المشتركين في القتل، التساوي في سببه، فلو جرحه أحد جرحا، والآخر مائة، كانا في القصاص، والدية سواء، راجع: المغني (٧/ ٦٧٢) - المهذب (٢/ ١٧٦).

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) إذا اجتمع الشفعاء في الشقص المشفوع:
فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم عند أبي حنيفة، والثوري، والنخعي، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية.
وقال مالك، والشافعي في الجديد، وأحمد في المشهور عنه، إنهم يأخذونها على قدر أملاكهم، انظر: الهداية مع فتح القدير (٨/ ٢٠٣) - المهذب (١/ ٣٨٨) - الكافي (٢/ ٨٥٩) - المغني (٥/ ٣٦٣) - بداية المجتهد (٢/ ٢٦٠) - الأسرار (٢/ ١٩/ ب).

فهذا ليس من باب الترجيح، ولكن من باب [من][(١)] يستحق شيئاً بطريقة، والآخر بطريقتين.

وكامرأة ماتت وتركت ابني عم، أحدهما زوج، فإن الزوج يرث النصف بالزوجية، والربع بالعصوبة[(٢)]، ولا تترجح عصوبته على الآخر بالزوجية، لأنها ليست بصفة للعصوبة، بل هي علة أخرى.

فعلمتَ أن الإتفاق جار على أن الترجيح لا يقع بمثل العلة الأولى، ولا بما فوقها، بل بما يكون وصفاً[(٣)] لها وتبعاً، والاختلاف في مسألة الشفعة، في أن زيادة النصيب هل تعتبر علة أخرى للاستحقاق أم لا[(٤)]؟

فثبت أن حد الترجيح: ما يزيد قوة لما جعل حجة، ويصير وصفاً له[(٥)].

أقسام الترجيح في المقاييس[(٦)]

وجملة أقسامه في المقاييس تنتهي إلى أربعة[(٧)]:

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) أصل المسألة من أربع، اثنان للزوج فرضا، والبقية، وهي: اثنان بينهما عصوبة، فنصيب كل واحد منهما الربع بطريق العصوبة من أصل المسألة.

(٣) (أ/١٨٩/ل).

(٤) عنده: تعتبر، وعندنا: لا (هل).

(٥) انظر في تعريف الترجيح، مرآة الأصول (٢/ ٣٨٠)، وقد عرَّفه بقوله: (وفي الاصطلاح: إثبات فضل أحد الدليلين المتماثلين وصفا).

(٦) العنوان من المحقق.

(٧) أي: الوجوه التي بها يقع الترجيح على وجه الصحة، فأربعة.

- قوة تأثير الوصف[١].
- وقوة ثباته على الحكم المشهود به[٢].
- وكثرة أصوله[٣].
- وانعدام الحكم بعدمه[٤].

---

(١) يعني: إذا كان أحد القياسين المؤثرين المتعارضين أقوى تأثيرا من الآخر، كان راجحا عليه، وسقط العمل به.

(٢) بأن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر للحكم.

(٣) أي: كثرة أصول أحد القياسين.

(٤) أي: الترجيح بعدم الحكم عند عدم الوصف، وهو العكس، هذا ما ذكره الأصوليون من الحنفية.

وأما غيرهم فقد ذكروا ترجيحات أخرى كثيرة، وبما أن ذكرها لا تخلو عن فائدة، أذكر ما نقله القرافي عن الباجي والرازي: فقال: (قال الباجي يَتَرَجَّحُ أحد القياسين على الآخر بالنص على علته، أو لأنه يعود على أصله بالتخصيص، أو علته مطردة منعكسة، أو شهد لها أصول كثيرة، أو يكون أحد القياسين فرعه من جنس أصله، أو علته متعدية، أو يعم فروعها، أو هي أعم، أو هي منتزعة من أصل منصوص عليه، أو أقل أوصافا، والقياس الآخر ليس كذلك).

ثم قال: (قال الإمام: أو يكون أحد القياسين متفقا على علته، أو أقل خلافا، أو بعض مقدماته يقينية، أو علته وصف حقيقي، ويترجح التعليل بالحكمة على العدم، والإضافي والحكم الشرعي والتقديري، والتعليل بالعدم أولى من التقديري، وتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، أولى من العدمي بالعدمي، ومن العدمي بالوجودي، ومن الوجودي بالعدمي، لأن التعليل بالعدم، يستلزم تقدير الوجود، وبالحكم الشرعي، أولى من التقديري، لكون التقديري على خلاف الأصل، والقياس الذي يكون ثبوت الحكم في أصل أقوى، أو بالإجماع، أو بالتواتر، أقوى مما ليس كذلك)، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٢٥ - ٤٢٦).

أما قوة التأثير: فإنه صار حجة يعمل بها بتأثيره، فترجح معنى الحجة برجحان هذا الوصف، كالخبر لما صار حجة بثبوت عن النبي ﷺ، وذلك باتصال الرواية عنه إلينا، وهذا الاتصال يزداد قوة بحال الراوي في سلاحه وضبطه، وباتصال الإسناد وانقطاعه، وجب الرجحان بما يقوى به الاتصال بالنبي ﷺ.

فإن قيل: أليست الشهادة جُعِلَتْ حجة بسبب العدالة، ثم لا ترجح [حجة][1] بقوة العدالة، فإن بعض الشهود يكون أعدل من بعض.

قلنا: إن العدالة بالتقوى، والتقوى ليست بأنواع بعضها فوق بعض، ليمكن التمييز بينها بأنواعها، كأحوال الرواة، فإنها متصلة ومنقطعة.

وكذلك أحوال الرواة[2]، في الضبط، وغيره، والرواية في تواترها وشذوذها طرق شتى، ليست من جنس واحد، على ما بينا في أبوابها.

وكذلك تأثير العلة، إنما يكون بأدلة معلومة متفاوتة الأثر، بعضها فوق بعض، ممكن العمل بها.

ومثال ذلك: اختلاف العلماء في طَوْلِ الحرة، هل يمنع الحرَّ نكاحَ الأمة؟ فقال الشافعي رحمه الله: يمنع، لأنه استغنى به عن تعريض

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ق).
(٢) في (ت): أحوال الرواية.

جزء منه للرق، فلم يحل نكاح الأمة، لما فيه من إرقاق ولده، وهو جزء منه، والإرقاق كالإهلاك حكما، حتى يُخَيَّرُ الإمام في الكافر المغنوم، بين القتل والإرقاق(١)، فكان حراماً إلا لضرورة ما، وهو ألا يجد طول الحرة، ويخاف الزنا أو فساد أمر المعيشة(٢)، ويقيس بهذا المعنى على من تحته حرة.

ونحن نقول: الطَّوْلُ لا يمنع، لأنه يجوز معه نكاح العبد [بالإجماع](٣)، فإن المولى لو دفع إليه مالاً يجد به الحُرَّةَ، فتَزَوَّجَ به الأمة يجوز بالإجماع، ولما جاز معه نكاحُ العبدِ الأمةَ، جاز نكاح الحر كذلك(٤)، قياساً على وجود الحرة في دار الدنيا(٥).

وهذا، لأن العبد ما فارق الحر إلا بتنصيف حاله في المعنى القابل لعدد الأنكحة، حتى حل للحر أربع نسوة حرائر، ولم يحل

---

(١) انظر أقوال العلماء في حكم الأسير، واختيارات الإمام فيه من الرق، والقتل، والمفاداة...، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٠) - تفسير آيات الأحكام للصابوني (٢/ ٤٥٠) - المغني (٢/ ٣٧٢) - فتح القدير لابن الهمام (٥/ ٢١٨) - بداية المجتهد (١/ ٣٨٢) - الخرشي (٣/ ١٢١) - المهذب (٢/ ٢٣٦).

(٢) (ب/ ١٨٩/ ل).

(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

(٤) أي: أنه إذا جاز نكاح الأمة للعبد مع طول الحرة، فأن يكون جائزا للحر أولى، وذلك لأن العبد ما فارق الحر إلا فيما يقبل العدد من الأحكام والتجزأة، وأما ما لا يقبل العدد والتجزأة كسائر شروط النكاح من المهر والولي، والخلو عن العدة، فالحرُّ والعبد فيها سواء.

(٥) يعني بهذا: المهر الذي يتزوج به أمة لو رضيت حرة في بلد آخر، يجوز نكاح الأمة، مع وجود طول الحرة، (هل).

للعبد إلا نصفها، فأما سائر شروط النكاح من المهر، والولي، والخلو عن العدة، فقائمة، والنصوص لا توجب التفرقة بينهما(١).

وإذا بقي العبد فيما بقي من النكاح الحلال على ما كان بحكم تنصيف السبب، لم يجز التفرقة بينه وبين الحُرّ فيما بقي من الشروط المانعة والمبيحة.

وكان هذا الأثر أقوى من أثرهم(٢)، لأنه أشار إلى إرقاق مائه، وفيه هلاك حكم، والحر له أن يعزل مختاراً بلا ضرورة، وفيه تضييع مائه، وهلاك حقيقة، فلما لم يحرم السعي إلى الهلاك الحقيقي بلا ضرورة، فلأن لا يحرم [السعي](٣) إلى الهلاك الحكمي بلا ضرورة، أولى، فضعف أثر وصفهم بنظيره من الهلاك الحسي الحقيقي، فقد شهد عليهم.

وكذلك نكاح الأمة الكتابية، عندنا حلال للمسلم، وعنده حرام، لأنها أمة كافرة فأشبهت المجوسية، قال: لأن للرق أثرا

---

(١) أي بين الحر والعبد في الشروط.

(٢) أي ما ذكره الشافعي كَلَلهُ من الأثر، وهو أن الإرقاق إهلاك حكما، فضعيف، وأثرنا أقوى، لأن إرقاق الحر، دون التضييع، لأن بالإرقاق يفوت صفة الحرية، لا أصل الولد، مع أنه أمر يرجى زواله بالعتق، وبالتضييع يفوت أصل الولد على وجه لا يرجى وجوده، والتضييع بالعزل بإذن الحرة، وبنكاح الصبية، والعقيم جائز اتفاقا، مع أنه إتلاف حقيقة، فالإرقاق الذي هو إهلاك حكما، كان أولى بالجواز، انظر: كشف الأسرار (٤/ ٨٥).

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

في التحريم[١]، وكذلك الكفر[٢]، فإذا اجتمعا، التحقا بالكفر الغليظ[٣].

أو لأن[٤] طَوْلَ الأمة من أهل الكتاب والإسلام سواء، ونكاح الأمة جائز لدفع ضرورة الزنا، فإذا وقعت الغُنْيَةُ بالمسلمة، لم تحل الكافرة، ولهذا قال: لا يجوز للحر أن ينكح الأمة، على الأمة، لأن الضرورة اندفعت بالواحدة.

إلا أنا نقول: نكاح الحرة يجوز له مع هذا الدين، فكذلك نكاح الأمة، قياساً على دين الإسلام[٥].

وهذا لما ذكرنا أن الرق لا يحرم أصل النكاح، بل يُنَصِّفُ بقدر الإمكان[٦]، فلا يتغير[٧] حكم أصل النكاح لما بقي النصف على ما كان، وإنما يظهر أثره في القدر، ولا قدر لنكاحها من حيث التزوج برجال[٨]، كما يتزوج الرجل بنساء، ليظهر حكم

(١) حتى لا يجوز نكاح الأمة على الحرة (هل).

(٢) أي: وكذلك للكفر تأثير في تحريم النكاح، حتى لم يجز نكاح الكافر للمسلمة.

(٣) وهو المجوسية.

(٤) في (ت): ولأن.

(٥) أي: يجوز نكاح الأمة الكتابية عند عدم الطَّوْل ووجوده، لأن دين أهل الكتاب دين يصح معه نكاح الحرة، فيصح نكاح الأمة، كدين الإسلام.

(٦) أي أن الرِقَّ لا يؤثر في تحريم أصل النكاح، بل أثره في التنصيف فيما يقبله، حتى كان طلاق الأمة ثنتين، وعدتها حيضتين، وحدُّ العبد والأمة في الزنا والقذف، على النصف من حد الحر، كشف الأسرار (٨٦/٤).

(٧) (أ/١٩٠/ل).

(٨) لأنها لاتحل لرجلين (هل).

التنصيف في ذلك القدر، فظهر الأثر فيما يتعدد[١]، ويَتَقَدَّرُ من حال وقوع نكاحها، فإن الوقوع قد يكون ابتداء، وقد يكون على حُرَّةٍ[٢].

ولايلزم نكاح الأمة على الحرة، فإن نكاح الحرة، لا يمنع نكاح الحرة، ويمنع نكاح الأمة، لأن الامتناع بحكم فوات نصف الحل، كما في جانب العبد.

وبيانه: أن التنصيف يثبت في جمع يقبل التجزئ، ولا جمع لنكاح المرأة من حيث الرجال، فإنها لا تتزوج برجال، وإنما الجمع من حيث الاجتماع مع الضرة، فينصف بالرق، فجاز للحرة في الأحوال كلها مع الأمة قبلها وبعدها، ولم يجز للأمة إلا النصف، وهو أن تكون قبل الحرة[٣].

وأما إذا جمع بينهما معاً، وكان عدداً وسطاً، فكان يجب أن يتنصف الجواز لو قدرنا، إلا أنه يشيع، لأن النكاح لا يتجزأُ صحته فشاع، كمن طلق امرأته تطليقة ونصفا، يقع ثنتان، والأمة

---

(١) أي التنصيف يختص بما يقبل العدد والتجزئة، ولذا لما جاز للرجل تزوج أربع من النسوة، فيظهر التنصيف فيه بالرق، فلا يحل للعبد أكثر من امرأتين، وأما نكاح المرأة، فلما لم يكن بمتعدد، إذ لا تحل المرأة لرجلين بحال، ليتنصف بالرق إلى رجل واحد، فتعذر التنصيف من هذا الوجه، كشف الأسرار (٤/ ٨٦).

(٢) أي: نكاح المرأة ذو أحوال متعددة حال اجتماعها مع الضرة، قد يكون متقدما، وقد يكون متأخرا.

(٣) انظر: الأسرار (٢/ ٢٥١/أ).

تعتد بنصف ما تعتد به الحرة، وإذا كانت بالقروء، اعتدت الأمة بقرءين، والحرة بثلاثة، لأن القرء لايتجزأ في تَعَلُّقِ العدَّةِ به.

والحر عندنا ينكح الأمة على الأمة[١]، لأن العبد يحل له ذلك، فكذلك الحر.

فالأثر الذي اعتمدناه في تنصيف ما يبتني عليه جواز النكاح بالرق من حيث يمكن، أثر قوي لم يختَلَّ بوجه، فإن كل شئ يقبل التنصيف، بقي النصف منه على ما كان عليه حكم الكل.

وكذلك قولنا: إن الرق سبب مُنَصِّفٌ للحلِّ، مؤثر، فالحرية لها شرف في مقابلة الرق، وقد وجدنا لشرف النبوة أثراً في زيادة إطلاقٍ لعدد النكاح، فصح إضافة زيادة الإطلاق فيما نحن فيه، إلى الحرية، إظهارا لشرفها في مقابلة الرق، وقد[٢] بيَّنَّا ضَعْفَ أثرِه في اعتبار الضرورة.

وكذلك بيان الأثر لضم الرق إلى الكفر ضعيف، لأنا لا نسلم أن للرق أثرا في تغيير شرط الجواز، وأصل النكاح، إنما أثره في قدر ملك النكاح من الوجه الذي يتعدَّدُ، ولا عدد إلا في النساء يجتمعن عند رجل، فلا يظهر أثر الرق إلا في حال إجتماعهن من الجانبين جميعا، على وجه يظهر به شرف الحرية في زيادة إطلاق.

---

(١) وهو مذهب مالك، وأحمد في المشهور عنه - على خلاف بينهم في الشروط - وقال الشافعي، وأحمد في رواية: لا يجوز للحر أن ينكح الأمة على الأمة، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ١٤٣) - المغني (٦/ ٦٠٠).

(٢) (ب/ ١٩٠ل).

ولأن منعَ الكفرِ النكاحَ، بطريقة غير طريقة منع الرق، والعلتان لحكمين مختلفين إذا اجتمعتا، لم تَقْوَ إحداهما بالأخرى.

وكذلك اختلفنا في إسلام أحد الزوجين، ورِدَّةِ أحدِهما:

قال علماؤنا رحمهم الله: إن الفرقة بالردة، تقع بنفسها، وفي الإسلام لا تقع إلا بالقضاء إذا أبى الآخر الإسلام، لا عبرة للدخول بها.

وقال الشافعي رحمه الله: إن المرأة تبين بنفس الاختلاف إذا كان قبل الدخول، وتبين بالعدة بعد الدخول، لأن الطارئ، وهو اختلاف الدِّيْنَيْنِ، سبب تعلَّق به الفرقة بالإجماع لا على سبيل منافاة أصل الملك حكماً[1].

فإنا أجمعنا أنهما إذا ارتدا [معا][2]، بقيا على النكاح، وردة أحدهما موجودة، وبعد الإسلام بعد الدخول، الملك قائم، لو أسلم الثاني منهما، بقيا على النكاح، وما ينافي أصل الملك حكماً لا يتصور معه بقاء الملك، كالمحرمية، وملك اليمين.

فصار من هذا الوجه نظير الطلاق، فإنه غير مناف لأصل الملك حكماً، فإنه يراجعها، ويبقى الملك مع الطلاق، وتتعلق به الفرقة، فتتعلق بالخلوّ عن العدة.

---

(١) أي أنه غير مناف حكما، بدليل أن النكاح باق مع الاختلاف إلى العرض والإباء عندكم، وإلى انقضاء العدة عندي (عند الشافعي)، ومع ردتهما عند الجميع، كشف الأسرار (٨٩/٤).

(٢) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

وقلنا نحن في إسلام أحدهما: إن الطارئ من السببب وهوالإسلام، لا تضاف إليه الفرقة، لأنه سبب لعصمة الأملاك، دون إزالتها.

ولأن القرار يتوقف على إسلام الآخر لا زوال هذا الإسلام، وقرار العقد لا يتوقف على قرار ما يوجب قطعه[(١)]، وهذا أثر قوي معقول.

ولا يجوز أن يضاف إلى كفر الباقي، لأنه غير حادث، ولكن دوامٌ لما كان، ودوام ما لم يكن[(٢)] قاطعاً، لا يوجب قطعاً، ضرورة[(٣)].

فإن قيل: إنما لم يكن كفر هذا قاطعاً مع كفر الآخر، دون إسلامه[(٤)]، ألا ترى أنه لم يكن مانعاً لابتداء العقد مع كفر الآخر، والآن هو مانع؟

قلنا: نعم، بأن صار مانعاً بتبدل الحال، لا يدل على أنه

---

(١) والدليل عليه، أن قرار النكاح، توقف على إسلام الآخر، فلو أسلم، بقيا عليه، وما يوجب الفرقة، - وهو الإسلام على قولكم - لا يجوز أن يتوقف قرار النكاح على وجوده، فثبت أنه لا تأثير للإسلام في إيجاب الفرقة، كشف الأسرار (٤/ ٨٩).

(٢) (١/١٩١/ل).

(٣) أي: لا يوجب القطع، أي لا يتسبب في القطع ضرورة.

(٤) أي أن الكفر مع الكفر لم يكن سببا للقطع، وأما كفر أحدهما مع إسلام الآخر، يكون قاطعا، ولا مانع من ذلك.

يصير قاطعاً، فإن كثيراً من الأشياء، يمنع ولا يقطع[١]، والنزاع وقع في القطع، فصار في حق القطع، كأنَّ الحالةَ لم تتبدل.

فالشافعي ﷺ: أضاف فرقة وجبت عقيب الاختلاف إلى الاختلاف، وبَيَّنَ أثرَه، بمنع ابتداء العقد وحرمة الوطي، وإنه ضعيف، لأن العدة تمنع الابتداء، وتحرم الوطء، ولا توجب الفرقة[٢].

ونحن قلنا: إن الاختلاف، ليس بسبب يوجب الفرقة، لما ذكرنا من الدليل، وإنه قوي الأثر، مجمع عليه، على ما مر.

ولما لم يكن الحادث سبباً، وجب طلب سبب آخر تحتَه، له أثر في إيجاب الفرقة، وما ذلك إلا فوت غرض النكاح، فإن هذا الاختلاف يُحَرِّمُ الوطءَ ويجعلها مُعَلَّقَةً، والله تعالى حَرَّمَ التعليقَ، وجعله ظلماً يقع على النكاح بانعدام الغرض الذي شرع النكاح له[٣]، وأمر بالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان.

وهذا كما قال الشافعي في الإيلاء بعد المدة: إن الزوج يصير ظالماً ظلم التعليق، فيوجب التفريق إذا أَصَرَّ على الظلم، فكذلك ههنا، وإذا كان كذلك، صار مفوضاً إلى القاضي، لأنه فرقة لإزالة

---

(١) كما إذا سبقه الحدث في صلاته، وكما إذا وطئت بشبهة ولزمتها العدة (هل).

(٢) ومن هنا يجوز له مراجعتها إذا كانت في العدة، وكان الطلاق رجعيا.

(٣) وذلك في قوله جلا وعلا: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء: ١٢٩].

الظلم، والقاضي قد ولي لإزالة الظلم عن الناس.

فأما ردة أحدهما، فسبب مناف للملك حكماً، فيتعجل الفرقة، كما إذا ملك أحد الزوجين صاحبه، أو المحرمية[١].

وإنما قلنا إنه مناف حكماً: لأن الردة ليست لقطع ملك النكاح، ولا تملك بملك النكاح، وتصح قبل الملك، بل لتبديل الدين، فإذا وجبت الفرقة عقيبها، ولها أثر في إزالة العصمة، أضيفت إليها، ولما أضيفت إليها، ولم تكن الردة موضوعة[٢] لها[٣]، علمنا أنها وجبت حكماً، أي الشرع حكم بالمنافاة بينهما، كملك اليمين مع ملك النكاح، والمتنافيان حكماً، لا يتغير حكم المنافاة بها بالدخول وعدم الدخول.

وقول الشافعي ﷺ: (إنها ليست بمنافية حكماً، لأنهما إذا ارتدا معاً، بقي النكاح): غير قوي أثره، لأن الردة إن لم تناف حال اتفاقهما في الكفر، لم تدل على عدم المنافاة حال الاختلاف.

ألا ترى أن اتفاقهما في الكفر الأصلي، لا يمنع ابتداء العقد

---

(١) أي: أن المحرمية المبنية على الجزئية، منافية للنكاح.

(٢) (ب/ ١٩١/ ل).

(٣) وإنما لم تكن الردة موضوعة للفرقة، لأنها لو كانت كذلك، لم تتصور وجودها غير مبطل لها، لأن المبطل لشيء، لا يتصور وجوده، غير مبطل، كالعتق لما وضع لإبطال الملك، وإزالة الرق، لم يكن عتقا عند عدم الإبطال، والإزالة، وقد وجدنا ردة، غير مبطلة للنكاح فيما إذا ارتدت، ولم يكن له امرأة، علمنا أنها لم توضع لإبطال ملك النكاح، كشف الأسرار (٤/ ٩٠).

ولا يقطع، وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف، ويقطع عنده، فلم تكن إبانة التأثير دليلاً على إفساد ما قلنا حال الاتفاق قوياً، لما بيَّنَّا أن لحال الاختلاف، أثراً في إعمال العلل المحرمة حكماً.

وكذلك إذا قلنا: إن عدد الطلاق بالنساء، وقالوا إن العددبالرجال، لأن الملك لهم، فيعتبر بحالهم، كابتداء الملك [في][1] عدد المنكوحات، اعتبر بحال الرجل دون المرأة، لأن الملك صفة المالك فيعتبر بحاله، وكملك اليمين، يعتبر بحال المالك، فيملك إذا كان حراً، ولا يملك إذا كان عبداً.

وقلنا نحن: الطلاق لقطع الملك الثابت على المرأة، فيعتبر عدد القاطع بمحل الملك، قياساً على عدد العتاق، يعتبر بعدد ملك اليمين في المماليك، لا بالملك[2].

وهذا أولى، لأن الملك يزداد بزيادة المحل المملوك، لا بالمالك، والقطع بناء على الملك، فإنما يزداد بما يزداد به الملك.

فإن قيل: هذا فيما يتصور الازدياد بِالمحل[3]، وذلك بزيادة عدد النساء، لا بالحرية والرق، فملك الرجل في الحُرَّة والأمة واحد.

(١) الزيادة سقطت من (ت) (ق).
(٢) أي يملك عشرة إعتاق، إذا كان له عشرة أعبد (هل).
(٣) في (ت): إلا زيادة المحل.

قلنا: لا كذلك، بل ملكه في الحرة، ضعف ملكه في الأمة من حيث الحكم، ألا ترى أن القسمة إذا وجبت بين الحُرَّة والأمة بحكم هذا الملك، كان للأمة ليلة، وللحرة ليلتان، فنُزِّلَت الحرة منزلة أَمَتَيْنِ، وكذلك العدة التي تجب قضاء لحق هذا الملك على ما بينا [في موضعه، تجب على الحرة ضعف ما تجب على الأمة][1].

إلا أن الضعيف لا يتبين في أصل الاستحلال، لأنه مما لا يَتَجَزَّؤُ، ولكن يظهر فيما يتجزؤ من الأحكام التى تتفرع من هذا الملك من العدة والقَسْمِ.

فكان الأثر الذي صرنا إليه أقوى من أثره بالملك، بل أثر الملك في إطلاق التصرف والحجر، لا في قدر عدد المملوك من التصرف المزيل للملك، وإنما الأثر للمحل على ما بينا.

وكذلك مسح الرأس لا يثلث، استدلالا بمسح الخف، لأن هذا الوصف يَفْرُقُ بين جنس الغَسْلِ والمسْحِ في حكم التخفيف، فإن المسح أخف منه في نفسه، وكذلك في حكمه، حتى يتأدى الفرض منه ببعض محله، فصار وصف المسح مؤثرا وضعا وشرعا في الفرق بينه بين الغسل.

وقولهم: (إنه ركن، فصار نظير الغسل)، لا أثر له في جعل الركن بابا واحدا فيما هو تغليط، لا من حيثُ نفسُه ولا من حيثُ

---

(١) بين المعقوفتين لم ترد في (ل).

حكمُه[١].

وكذلك صوم رمضان عندنا يتأدى بمطلق نية الصوم، لأنه صوم عين، أي: ليس معه غيره في وقته، فأشبه صومَ النفل في سائر الأيام، فإنه لم يشرع معه غيره في أصل الشريعة، وإنما يثبت بعوارض[٢].

وتأثيره: أن النية ما شرعت أصلا إلا لتعيين العبادة عن العادة، فلا يشرع زيادة الوصف[٣] عليه، إلا لتعيين عبادة عن عبادة أيضاً، فإذا لم يتنوع العبادة، وكانت الواحدة عيناً، لم تفتقر إلى التعيين.

وقال الشافعي ﷺ: (إنه صومٌ فرضٌ، فيكون تعيين نية الفرض شرطاً، قياساً على القضاء، لأن للفرضية أثراً في تغليظ حكمها متى قوبل بالنفل).

وإنه ضعيف، لأنه أشار إلى أثر مجمل، مع اتفاقنا على المساواة بينهما[٤] في كثير من الأحكام، واختلافنا في شيء بعينه، وهو النية، ونحن بيَّنَّا الأثرَ في نفس النية، فهذا أقوى وجه يجب اعتباره.

(١) حتى لا يشترط الإسالة، ولا يشترط مسح جميع الرأس (هل).
(٢) يعني: النذور والكفارات (هل).
(٣) وهي قيد النية لصوم رمضان.
(٤) أي: بين الفرض والنفل.

وأما الوجه الثاني: وهو قوة[١] ثباته على الحكم المشهود به، فلأنه جعل علة لإيجابه، فيكون زيادة وجوب الحكم بها، رجحانا من حيث الوصف.

مثال ذلك: أنا قلنا: إن المنافع لا تضمن بالإتلاف، لأن ضمان الإتلاف، ضمان مثل، والمثل ينبيء عن المساواة، إما مطلقة صورة ومعنى، أو معنى بالإجماع، والمنافع لا مثل لها، فلم يجب ضمان المثل، للعجز عن الوصول إليه، كما لايجب ضمان المثل صورة فيما لا مثل له صورة[٢].

وكذلك المنافع لا تضمن بمنافع مثلها، لعدم المماثلة[٣]، فكذلك لا يجب من حيث القيمة، لأنه لا مماثلة بينهما أيضاً.

فإسقاطنا ضمان المثل للعجز عن المثل، إسقاط بمعنى مؤثر، لأن التكليف مبني على الطاقة في جميع أنواع التكليف، فحكم هذه العلة، يتبعها في جميع أنواع التكليف.

ودلالة أنه لا مثل له: أن القيمة دراهم أو دنانير، وهما جواهر، والمنافع أعراض، والجوهر في ذاته خير من العرض، لأنه يقوم بنفسه، والعرض يقوم بغيره، فكان كالتبع له، بل وصفاً

---

(١) (ب/ ١٩٢/ ل).

(٢) كالحيوان (هل).

(٣) فإذا غصب رجل عبد رجل واستخدمه عشرة أيام، يضمن الغلام فقط، ولا يحكم عليه بأن يشتري غلاما آخر، أو إن كان يملك غلاما، أن يعطيه المغصوب عنه ليستخدمه عشرة أيام، لعدم المماثلة بين المنفعتين.

للجوهر.

ولأن الجوهر مما يبقى زمانين، والعرض مما لا يبقى صفة للذات، والاتصاف بالبقاء معنى، مُنْبِئٌ عن الجودة، بل تفاوتُ ما بين التبع والمتبوع، أكثر مما يكون بين الجَيِّد والرديء[1].

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: (تضمن بالإتلاف، لأن المنافع مما تقوم بالعقد، فكذلك بالإتلاف، قياساً على عين المال).

فأوجب المماثلة بقدر الإمكان، فإذا لم يكن إلا بأدنى تفاوت، تُحُمِّلَ كما تجب القيمة على الأعيان، وإنما يستدرك بالظن والحزر[2]، لمـّا لم يكن إيجاب المثل صورة.

وكان هذا التفاوت أولى بالتحمل من إسقاط حق المتلَف عليه أصلا ورأساً، وهذا حكم لازم، فإنا أمرنا بدفع الضرر ما أمكن.

فإذا دار الأمر بين أن يسقط الضمان، فراراً عن إيجاب زيادة متيقن فيها على المتعدي على إضرار بالمتعدى عليه بإبطال أصل حقه، وبين أن يُتَحَمَّلَ الزيادة بحق المتلف عليه بعذر العجز، كان[3] الأولى ما صرتُ إليه، فالمظلوم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه[4]، وأكثر الضررين أولى بالدفع عند المقابلة.

---

(١) منافع العبد مع العبد، تتفاوتان أكثر من الجيد والرديء، لأنهما تتفاوتان ذاتا وصفة، والجيد والرديء صفة لا ذاتا (هل).

(٢) الحَزْر: تقدير الشيء بالتخمين.

(٣) (أ/١٩٣/ل).

(٤) تقريره: لمـّا لم يكن بُدٌّ من التزام أحد محظورين، إما إيجاب الفضل ←

وقلنا نحن: حكم علتنا من حيث نفي الزيادة عن المعتدي أثبت، لأنا وجدنا في أصول الشرع إتلافَ مالٍ متقوم لا يوجب ضمانا، كإتلاف الباغي أموالَنا ونفوسَنا في حال المنَعَة[1]، وإتلاف الكفار كذلك، ولم نجد تعديا أوجب الزيادة على المثل بعذر من الأعذار في الدنيا ولا في الآخرة[2]، بل الزيادة جور لا وجه إليه بحال، فكان حكم علتنا إلزم من حكم علتكم.

وهذا، لأن في الزيادة[3] جورا، وفي الإسقاط[4] تأخير الانتصاف إلى الآخرة، فكان التأخير أهون من إيطال حق المعتدي في الزيادة.

ولأن الزيادة راجعة إلى ما يتبين من حكم الله تعالى بفتوانا، وحكم الله تعالى مصون عن الجور، وأما الضرر، فيبقى غير مجبور للمظلوم، لعجزنا عن الجبر، والعجز عذر لنا.

← على المتعدي، رعاية لجانب المظلوم بجبر حقه، أو إهدار حق المظلوم بعدم إيجاب الضمان على المتعدي، احترازا عن إيجاب الفضل، كان الأول أولى، لأن إلحاق الخسران بالظالم أحَقُّ، وفيه دفع الظلم، وسد باب العدوان، كشف الأسرار (٤/ ٩٣).

(١) يشير إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والشافعي في أحد قوليه: إلى أن البغاة إذا أتلفوا شيئا من نفس أو مال حال الحرب، لم يؤاخذوا به، وقال الشافعي في قوله الآخر: إنهم يضمنون ما أتلفوه، انظر: فتح القدير (٥/ ٣٣٩) - المهذب (٢/ ٢٢١) - الكافي (١/ ٤٨٦) - المغني (٨/ ١١٣) - الأسرار (١/ ٢٢٣/أ).

(٢) في (ل): في الدنيا والآخرة.

(٣) كما هو مذهبكم (الشافعية).

(٤) كما هو مذهبنا (الحنفية)..

ثم الظالم مساو للمظلوم في احترام حقوقه، إلا من حيث الانتصاف منه له بالمثل، والكلام في الزيادة، فسقط أثر التعدي فيها.

وليس هذا كضمان القيمة عن العين، لأنا لا نوجب زيادة بالفتوى بحال، بل نوجب قيمة عدل على الحقيقة، فلكلِّ عينٍ متقوَّمٍ، قيمةُ مثلٍ على الحقيقة عند الله تعالى، وإنما يقع التفاوت بقدر ما يقع في استيفاء الواجب، لأنه لا يقع مثلاً على الحقيقة، وذلك عمل بما وجب، والعمل يلزمنا بقدر الوسع، فيسقط اعتبار ما ليس في وسعنا دفعه، فثبت أنا ما أوجبنا بالشرع زيادة على المثل في موضع.

وكذلك قلنا: ملك النِّكاح لا يُضمَنُ بالإتلاف، وكذلك ملك القصاص، حتى لو شهد شاهدان بالطلاق بعد الدخول، أو العفوِ عن القصاص، وقضاء القاضي، ثم رجعا، لم يضمنا[1]، لأن

(١) إذا شهد الشاهدان على رجل أنه طلق امرأته المدخول بها، ثم رجعا، لا ضمان عليهما عند أبي حنيفة ومالك، وأحمد في الشهور عنه، وقال الشافعي: يلزمهما مهر المثل، وقال أحمد في رواية: عليهما ضمان المسى في الصداق، انظر: فتح القدير (٦/ ٤٥٣) - المغني (٩/ ٢٥٠) - الكافي (٢/ ٩١٩) - الاختيار (٢/ ١٥٤).

وأما في القصاص: فقال الدبوسي في الأسرار: (الشهود إذا رجعوا بعد القصاص وقالوا: تعمدنا الكذب، لم يكن عليهم قصاص عندنا، وقال الشافعي: يقتلون، ثم عندنا لا يحرمون الميراث، ولا كفارة عليهم، وقال الشافعي: تجب) الأسرار (٢/ ١٢٨/ أ)، وجدير بالذكر أن مذهب مالك وأحمد في هذه المسألة، مذهب الشافعي، انظر: المهذب (٢/ ٣٤١) - كشاف القناع ←

المال ليس بمثل لهذين الملكين لا صورة ولا معنى، لأن معنى المال غير معنى ملك النكاح وملك الحياة.

وكان القياس[١] ألا تجب الدية مثلا عن الآدمي بالقتل خطأ، إلا أنا أوجبناها[٢] بالنص، معدولا به عن القياس، فلا يقاس عليه غيره.

وكذلك إذا غصب ساجة، فبنى عليها، لا يُنْقَض عليه[٣]، لأن في النقض إبطال ملك قائم بعينه للغاصب بلا عوض، وفي الإبقاء إتلاف ملك المغصوب منه بعوض، وهو هالك من وجه على ما بينا في موضعه، فكان هذا أهون.

[ويكون الغاصب][٤] متعدياً، لا يستوجب زيادة غرم على مثل ما تعدى، ولا تبطل حرمة ماله بوجه وراء الانتصاف منه.

وكذلك قولنا: إن صوم رمضان صوم من عين من بين سائر الصيام، فلا يشترط[٥] تعيينه عن سائر أنواعه، قياسا على النفل

← (٦/ ٤٣٨) - الكافي (٢/ ٩١٩) - المغني (٩/ ٢٤٨) - الاختيار (٢/ ١٥٥) - جوهرة النيرة (٢/ ٣٤٠).

(١) (ب/ ١٩٣/ ل).

(٢) في (ت): أوجبنا.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن من غصب ساجة فبنى عليها، فطلب صاحبُها ردَّها، لزم الغاصبَ رد الساجة، وقال أبو حنيفة: يلزم على الغاصب رد قيمتها، وليس للمالك أخذها، انظر: فتح القدير (٨/ ٢٦٨) - المغني (٥/ ٢٨٢) - المهذب (١/ ٣٩٧) - الكافي (٢/ ٨٤٥).

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٥) في (ل): ولا يشترط.

في غير رمضان[١].

وقولهم: إنه صوم فرض، فأشبه القضاء، لأن سقوط التعيين فيما هو عين، حكم لازم موجود في المعاملات[٢] وسائر الفرائض من الزكوات، وكل عين تتصف بالتعيين.

وحكم علتهم، يختص بصوم فرض، لايدور مع كل فرض على ما بينا أن فرض الزكاة يتأدي بلا تعيين نية الزكاة[٣].

وكذلك فرض الإيمان والشهادة باللسان، وكذلك فرض الحج على أصله يتأدى بلا نية التعيين[٤]، فهو قريب من الباب الأول.

ومنها قولنا: إن ربا الفضل حرام للكيل والجنس، فيحرم بهما فضل القدر كيلا.

وقولهم: حرام للطعم، والحرام فضل القدر ذاتا في الحبة بالحبة، فإن أجزاء الخلقة على التفاوت.

---

(١) لأن النفل لا يحتاج إلى التعيين.

(٢) مثل الودائع، والعارية، والرهون، فإنه لا يشترط التعيين حال رد هذه الأشياء (هل).

(٣) إن النية شرط في أداء الزكاة عند عامة الفقهاء، منهم: الحنفية، جاء في الهداية: (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء، أو مقارنة لعزل مقدار الواجب، لأن الزكاة عبادة، فكانت من شرطها النية)، الهداية مع فتح القدير (٢/ ١٢٥) - إلا أنه حكي عن الأوزاعي القول بعدم وجوب النية في أدائها، انظر: المغني (٢/ ٦٣٨).

(٤) وهذا متفق عليه بين عامة اهل العلم، انظر: فتح القدير (٢/ ٣٤٣) - المغني (٣/ ٢٨١).

كانت علتنا أولى، لأنَّ حكمَها، وهو حرمة فضل القدر كيلاً، لازم معها أبداً، وحكم علتهم يزول إذا جاءت المساواة كيلاً، فإنه حلال، مع تيقُّنِنا بتفاوت الأجزاء بينهما ذاتا، والله تعالى أعلم.

وأما النوع الثالث: فبكثرة الأصول[١]، لما مَرَّ أن الوصف هو الحجة بأثره في الحكم لا الأصل، فيكون في كثرة الأصول لزوم الحكم معه من وجه آخر غير ما مر[٢]، كزيادة صحة الخبر بزيادة الرواة، حتى يصير مشهوراً أو متواتراً[٣]، وقلَّما يوجد نوع ترجيح من هذه الأنواع، إلا ويتبعه الآخران[٤].

---

(١) بأن يشهد لأحد الوصفين أصلان أو أصول، فيرجح على الأصل الذي لم يشهد له إلا أصل واحد، مثل وصف المسح في مسألة التثليث، فإنه لما شهد لصحته التيمم، ومسح الخف، ومسح الجبيرة وغيرها، ولم يشهد لصحة وصف المخالف، وهو الركنية إلا الغسل، تَرَجَّحَ عليه، الكشف (٤/ ٩٥).
هذا وقد ذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية إلى أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح، لأن كثرة الأصول في القياس، بمنـزلة كثرة الرواة في الخبر، والخبر لا يترجح بكثرة الرواة، فكذا هذا.
وذهب الجمهور إلى تصحيحه، لأن الحجة هي الوصف المؤثر، لا الأصل المستنبط منه، لكن كثرة الأصول يوجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا من شدة التأثير والثبات على الحكم، فيحدث بها قوة في نفس الوصف، فلذلك صلحت للترجيح، الكشف (٤/ ٩٥).

(٢) (أ/ ١٩٤/ ل).

(٣) في (ل) (ق): مشتهرا ومتواترا.

(٤) لأن ما من نوع من هذه الأنواع إذا قرر به في مسألة، إلا ويتبين به إمكان تقرير النوعين للآخر فيه أيضا، وذلك لأن الأقسام الثلاثة، راجعة إلى معنى واحد، وهو الترجيح بقوة تأثير الوصف، إلا أن الجهات مختلفة، فتعددها ←

وأما الرابع: فأخَفُّ الوجوه ترجيحاً، وهو العدم[1]، لما مَرَّ أن العدم لا يوجب عدما، ولكن لمـَّا عُدِم الحكم بعدمه بعد ما صار علة بدليله، أوجب زيادة علم بتعلق الحكم به، يفوت ذلك[2]، إذا بقي الحكم مع عدمه من حيث الظاهر.

ومثال ذلك: أنا نقول فيمن اشترى طعاماً بعينه بطعام: إن القبض ليس بشرط في المجلس، لأنه مثمن عين، فأشبه الثياب.

وقالوا: القبض شرط، لأنه من أموال ربا الفضل مع الجنس، فأشبه الذهب والفضة.

قلنا لهم: إن علتنا أولى، لأن الحكم ينعدم بعدمها، وهو صرف الدراهم بالدراهم، أو إسلام الدراهم في الحنطة، لما كانا

← باعتبار الجهات، فالترجيح بقوة التأثير، بالنظر إلى نفس الوصف، والترجيح بالثبات، بالنظر إلى الحكم، والترجيح بكثرة الأصول، بالنظر إلى الأصل.

(١) اختلف الأصوليون في الترجيح بالعدم، وهو العكس، (أي عدم الحكم عند عدم العلة):
فذهب بعض المتأخرين إلى عدم صلاحه للترجيح، لأن العدم لا يتعلق به حكم، أي لا يوجب عدم العلة عدم الحكم ولا وجوده، لأنه ليس بشيء، فلا يصلح مرجحا، لأن الرجحان لا بد له من سبب.
وذهب عامة الأصوليين إلى صلاحه للترجيح، لأن عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل علة حجة، ودليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف، ووكادة تعلقه به، لكنه ترجيح ضعيف، لاستلزامه إضافة الرجحان إلى العدم الذي ليس بشيء، كشف الأسرار (٩٦/٤).

(٢) أي ذلك العلم.

ديناً بدين، أو ثمنا بثمن، شرط القبض في المجلس[١] كيلا يكون كالئا بكالئ، لأن الأثمان لا تتعين بحال بيعا، وعلتهم لا توجب العدم لعدمها، فإن القبض شرط في المجلس في باب السلم، وإلا لم يشتمل على أموال الربا.

وكذلك إذا قلنا: إن الرجل إذا ملك أخاه، عتق عليه، لأن بينهما قرابة مُحَرِّمة للنكاح، فأشبه الأب والابن، كان أولى من قولهم: لا يعتق، لأنه يحل له وضع الزكاة فيه، فأشبه ابنَ العم، لأن حكم علتنا، ينعدم بانعدامها في ابن العم[٢]، وعلتهم لا توجب العدم، فإن الكافر يحرم وضع الزكاة فيه، ولا يعتق على المسلم إذا ملكه[٣].

وأما الترجيحات الفاسدة: فما عدا هذه الأقسام.

منها: ترجيح القياس بالقياس، لما ذكرنا فيما مضى، وقد أجمع المسلمون في ابني عم، أحدهما زوج ورثا امرأة، أن

---

(١) توضيح العكس في المثالين: أنه لما عدمت العلة وهي (المثمن العين) وصارت دينا بدين، أعدم الحكم، وهو: (عدم اشتراط القبض في المجلس)، وأما كون كل واحد منهما دين بدين، لأن الأصل في الصرف النقود، وهي لا تتعين في العقود، فكان دينا بدين، وكذا المسلم فيه دين، ورأس المال في الغالب من النقود أيضا، فكان دينا بدين، فشرط فيهما القبض.

(٢) فإذا ملك الرجل ابن عمه، لا يعتق عليه، فإن قرابته لما لم توجب حرمةَ النكاح، لم توجب العتقَ.

(٣) وتوضيحه: أن في هذا المثال، عدمت العلة وهي (حلية وضع الزكاة له)، ولم ينعدم الحكم، وهو (وقوع العتق)، فإن الكافر لا يعتق على المسلم إذا ملكه.

الزوجية لا توجب ترجيحاً للعمومة، لأنها علة بانفرادها.

ولوكانا أخوين لأب، أحدهما أخ لأم[١]، يرجح بالأم الأخوة لأب، لأن هذه الوصلة رجعت إلى الأولى، فصارت وصفا له، فصار كعلة ثبتت بأصلين[٢]، وخبر ثبت بروايه كثيرة.

وقال عامة الصحابة ﷺ في ابني عمٍّ أحدهما أخ لأم: إن ابن العَمِّ الذي ليس بأخ، يرث، وقال بعضهم: لا يرث لأن الكل قرابة[٣].

إلا أنا نقول: الأخَوَّة غير العمومة، فلا يصيران علة واحدة، بل كل واحدة علة منفردة، فأشبه ابني عم أحدهما زوج.

ومن الترجيح الفاسد: غلبة الأشباه[٤]، كقولهم: إن الأشباه

---

(١) وهو الأخ الشقيق.

(٢) (ب/ ١٩٤/ ل).

(٣) انظر تفصيل المسألة في الأسرار (١/ ٣٣٤/ أ).

(٤) غلبة الأشباه: (أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد، وبالأصل الآخر الذي يخالف أصل الأول، شبه من وجهين، أو من وجوه)، المستصفى (٢/ ٤٠٣).

وقد اختلف الأصوليون في صحة الترجيح به:

فذهب عامة أصحاب الشافعي، وأبي الحسن البصري من المعتزلة، إلى صحة الترجيح به، ونُقل هذا عن الشافعي أيضا.

وذهب الحنفية إلى إبطال الترجيح به، دليل الحنفية في إبطال الترجيح به هو ما ذكره الإمام المصنف ﷺ، ودليل الشافعية القائلين بصحة الترجيح به، فقد نقل صاحب القواطع قول الشافعي: (إن الشيء إذا أشبه أصلين، ينظر: إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة، ألحقته بالذي شبه في خصلتين، ←

بين الأخ وابن العم، أكثر، من حيث جريان القصاص في الطرفين، وحرمان الارث بالأولى[١]، وحل وضع الزكاة، وقبول الشهادة لصاحبه، ولا شبه بينه وبين الأب إلا المحرمية[٢] بالرحم[٣].

وذلك لأن هذه الأشباه، أوصاف أو أحكام، تجعل عللا، وكثرة العلل لا توجب ترجيحا، ككثرة الأخبار[٤]، وكثرة الآيات.

فلا فرق بين أوصاف تستنبط من أصل، أو من أصول[٥]، ولو كانت من أصول شتى، لم توجب ترجيحا، فكذا هذا، بل أولى، لما ذكرنا أن زيادة الأصول، ترجيح للوصف الواحد.

ومن الترجيح الفاسد: قول بعضهم: (إن علتي أعم)[٦]، لأن

← وهذا تنصيص على ترجيح أحد العلتين بكثرة الشبه، وهذا لأن القياس لم يجعل حجة، إلا لإفادة غلبة الظن، وإنه يزداد قوة عند كثرة الأشباه، كما يزداد عند كثرة الأصول)، كشف الأسرار (١٠٢/٤) - المعتمد (٨٤٣/٢).

(١) أي: بحجب الأقرب (هل).

(٢) في (ت) (ق): إلا بمحرمية.

(٣) جاء في أصول البزدوي: (الثاني: الترجيح بغلبة الأشباه، مثل قولهم: إن الأخ يشبه الولد بوجه، وهو المحرمية، ويشبه ابن العم بسائر الوجوه، مثل وضع الزكاة، وحل الحليلة، وقبول الشهادة، ووجوب القصاص من الطرفين، فكان أولى....) أصول البزدوي (١٠١/٤).

(٤) في (ت) (ق): لكثرة الأخبار.

(٥) في (ل) (ق): ومن أصول.

(٦) وذلك كقول الشافعية: التعليل في الأشياء الأربعة لوصف الطعم، لأنه يعم القليل والكثير، والتعليل بالكيل والجنس، لا يتناول إلا الكثير، فكان تعليلنا أولى، لأن المقصود من التعليل تعميم حكم النص، فكونه أعم، ←

العلل خَلَفُ النصوص، والنص لا يترجح بعمومه، فكذلك العلة، بل الخاص من النص أولى عند الخصم، فَلْيَجْعَل العلةَ الخاصة أولى.

ومن الترجيح الفاسد: أن تكون إحدى العلتين بوصف، والأخرى بوصفين(١).

فيقال: إن التعليل بوصف أولى، لأنها خَلَفُ النص، والنصان إذا تقابلا، لم يترجح أحدهما بكونه أوجز عبارة.

فهذه وجوه أربعة متداولة بين أهل النظر، والله تعالى أعلم.

← كان أوفق لمقصوده، وقد ردَّ الحنفية هذا الاستدلال، منهم الإمام المصنف ﷺ بقوله: لأن العلل خَلَف النصوص.....

(١) هذا النوع من الترجيح، يسمى بالترجيح بقلة الأوصاف، مثاله: ترجيح بعض الشافعية وصف الطعم في باب الربا، على الكيل والجنس بوحدة الوصف، إذا الجنس شرط عندهم، قالوا: علة هي ذات وصف واحد، أقرب إلى الضبط، وأبعد عن الخلاف، وأكثر تأثيرا من ذات وصفين، لعدم توقفها في إثارة الحكم على شيء آحر، فكانت أولى، انظر: المستصفى (٢/ ٤٠٢) - المنخول (ص/ ٤٤٦).

باب

القول في المناقضة[١]

قد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة، لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه، ومثل هذا الدليل لا ينقض، وإنما تجيء المناقضة على الطرد، لأنهم جعلوه حجة باطراده، وربما لا يطرد، فإنه دليل ما ثبت إلا بحسن الظن، أوغالب الرأي[٢]، وهما لا يوجبان علماً لا يحتمل الغلط.

إلا أنا[٣] أتينا[٤] بالباب، لنبين لك[٥] بالأمثلة، أن المؤثرة لا يرد عليها نقض، ولكن يرد عليها الخصوص، على سبيل أن الذي جاء ناقضاً ظاهرا، غير داخل تحت ما جعلها المعلل علة معنى[٦].

---

(١) سبق أن عرف الإمام المصنف كَلَّلهُ المناقضة بقوله: (وحدُّها: أن توجد العلة على الوجه الذي جعلت علة بلا مانع، ولا حكم معها)، والشافعية تسميها بالنقض، وهو عندهم عبارة عن: (تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٩)، وانظر أيضا: التيسير (٤/ ١٣٨) - التبصرة (ص/ ٤٧٠) - المنخول (ص/ ٤٠٤).

(٢) في (ت): و غالب الرأي.

(٣) (أ/ ١٩٥/ ل).

(٤) في (ت): أثبتنا.

(٥) في (ل): ليتبين لك.

(٦) هذا عند القائلين بتخصيص العلة، وأما المانعون من تخصيصها، فالنقض عندهم مفسد للعلة، انظر: المسردة لآل تيمية (ص/ ٤١٥).

وبيان ذلك بطرق أربعة:

- من حيث اعتبار معنى الوصف الذي هو ركن العلة.

- ثم باعتبار معنى دلالة التأثير الذي به صار الوصف حجة، يجب العمل بها.

- ثم باعتبار الحكم الذي وقع التعليل لإثباته.

- ثم بالغرض الذي قصد المعلل التعليل لأجله، وأثبت الحكم بقَدرِه.

أما الوصف: فنحو قولنا: إن وظيفة الرأس مسح، فلا يثلث، كوظيفة الخف.

فلا يلزم الاستنجاء بالحجارة(١)، لأن تلك الوظيفة ليست بمسح(٢)، بل هي إزالة للنجاسة الحقيقية.

ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل، لأنها أتم، ولو كانت الوظفية مسحاً، لكره التبديل بالغسل، كما في وظيفة الرأس.

وكذلك [نقول](٣): إن الدم السائل عن الجرح حدث(٤)، لأنه

---

(١) صورة النقض من السائل.

(٢) جواب عن عدم وقوع النقض.

(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

(٤) ذهب ابو حنيفة، وأحمد، والثوري إلى أن الدم السائل من الجرح، ينقض الوضوء، غير أن أحمد حدَّد الدم بالفاحش، وأبو حنيفة بتجاوزه عن رأس الجرح.

←

نجس خارج، فأشبه البول.

ولا يلزمنا الدم إذا لم يسيل عن رأس الجرح، لأنه ظاهر وليس بخارج، لأن الخروج بالانتقال عن مكان باطن إلى ظاهر، وتحت كل جلدة رطوبة، وفي كل عِرْق دم، فالذي هو على رأس الجرح، ظهر بزوال الجلدة التي[١] كانت سُتْرَةً له، ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان ظاهر من بدنه خلقة.

فهو كرجل في البيت، ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء، والآخر ظهر بالخروج عن الباب، لم يكن الظاهر في محله الباطن في أصله بزوال البناء أو الستر خارجاً، دل عليه أنه لا يجب غسله في نفسه إذا لم يسل، وهذا حكم النجاسة الباطنة، لا الخارجة[٢].

وأما التأثير: فلأنا نقول: إن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث، لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيثُ التخفيفُ في مقابلة الغَسلِ فعلا[٣] وذاتا[٤]، وكذلك قدراً من حيث التأدي ببعض المحل.

← وقال الشافعي، ومالك، وأبو ثور: إن خروج الدم، لا ينقض الوضوء، قلَّ أو كثر، راجع: المغني (١/ ١٨٤)، الكافي (١/ ١٥١٩ - بداية المجتهد (١/ ٣٤) - الاختيار (١/ ٩).

(١) في (ت) (ق): الجلدة عنه التي.

(٢) ولو ثبت وصف الخروج، لوجب غسل ذلك الموضع عنده، قليلا ذلك أو كثيرا، ولوجب عندنا إذا جاوز قدر الدرهم، وليس إذا كان ما دون الدرهم، وحيث لم يجب ولم يسن بالإجماع، دل على أنه ليس بخارج.

(٣) من حيث إنه يتأدى ببعض الأصابع.

(٤) من حيث إنه إصابة.

وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء، لأن أصل المأمور، هو مسح موضع النجاسة، ولا يتأدى ببعض محل النجاسة، فكان نظير الغَسل في محله سنةً من مضمضة، أو فريضةً من غسل وجه(١).

وكذلك النجاسة الخارجة، إنما كانت حدثاً، لأنها أوجبت تطهيراً في نفسها، فإنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الجرح، كما أوجب خروج البول، فلما ساوته في إيجاب الحقيقة، ساوته في [إيجاب](٢) الحكمية(٣)، بل أولى، لأنها دون الطهارة الحقيقية وأخف منها، من حيث إنها طهارة.

ولا يلزم التي لم تَسِلْ، لأنها لم تَصِرْ كالبول(٤) في إيجاب الطهارة في محلها، فكذا في غير محلها، فتبين بدلالة التأثير، أنها(٥) لم تدخل تحت التعليل(٦)، بل تزيد قوة في انعدام الحكم(٧) إذا انعدم دلالة التأثير وإن بقي الوصف.

وأما الحكم(٨): فنحو قولنا فيمن نذر صوم يوم النحر: إنه

---

(١) أي إذا كان الاستنجاء سنة، يشبه المضمضة، وإذا كان فرضا، يشبه غسل الوجه (هل).

(٢) الزيادة سقطت من (ت) (ق).

(٣) وهي وجوب الطهارة.

(٤) في (ت): لأنها لم تسل كالبول.

(٥) أي: التي لم تسل.

(٦) في كونها خارجا نجسا.

(٧) في (ل): في انعدام الحكم.

(٨) أي: دفع المناقضة بالحكم، بأن المعلل ما يرد عليه من النقض، بمنع عدم الحكم في صورة النقض، بأن يقول: لا أسَلِّمُ أن الوصف إن وجد ←

صحيح، لأنه يوم، فلا يفسد النذر بالإضافة إليه، كسائر الأيام.

ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم يوم حيضها[١]، لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض، والحيض صفة لها لا لليوم.

وقولنا: إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال[٢]، فيكون سبباً لملك الأصل، قياساً على البيع.

ولا يلزم غصب المدَبَّرِ، لأنَّا عَلَّلْنَا لنجعل الغصب سبب ملك، ولم نعلل لبيان المحل الذي يعمل فيه، وفي المدبر، الغصب سبب ملك، إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه.

وكذلك، الكتابة عقد يحتمل الفسخ، فلا يوجب ما يمنع التكفير به، كالبيع والإجارة[٣].

← لم يوجد حكمه، بل الحكم موجود فيها تقديرا.

(١) فإنه لا يلزمها، وهو قول الشافعي ومالك، وقال أحمد: إن المرأة إن نذرت صوم يوم حيضها، فعليها الكفارة، ولا قضاء عليها، انظر: المغني (٩/ ٢٤) - المهذب (١/ ٢٤٩) - الكافي (١/ ٤٦٠).

(٢) حيث يملك الغاصب المال المغصوب، بدل ما يعطيه للغاصب.

(٣) اختلف العلماء في جواز التكفير بالمكاتب:
فقال الشافعي، ومالك، وأبو عبيد: لا يجوز مطلقا.
وقال أحمد في رواية، وأبو ثور: يجوز مطلقا، وهو قول لأبي حنيفة.
وقال أبو حنيفة في أصح الروايتين عنه، والليث، والأوزاعي، وإسحاق بالتفصيل، أي: إنه إن أدى من كتابته شيئا، لم يجز، وإلا جاز، انظر: فتح القدير (٤/ ٩٧) - المغني (٨/ ٧٥٠) - المهذب (٢/ ١١٧) - الكافي (٢/ ٦٠٦) - الأسرار (٢/ ٢٠٢٣/أ) وفيه: (وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن ذلك (أي حالة أداء شيء من الكتابة) يجوز أيضا.

ولا يلزم إذ أدى بعض بدل الكتابة، لأن المانع أخذ بعض العوض عن العتق، لاالكتابة، وهو معنى قول أهل النظر: إن التعليل للجملة، لا يناقض بالأفراد.

وأما الغرض[١]: فنحو قولنا: إن التأمين يخافت به، لأنه ذِكْرٌ.

و لا يلزم التكبيرات من الإمام، لأن غرضنا أن نجعل كونه ذكرا، علة لشرع المخافتة، وإنه كذلك في التكبيرات، فإن أصل الشرع فيها المخافتة بها، وإنما وجب الجهر بعلة أخرى، وهي أنها شرعت إعلاماً، والعلة مع كونها علة، قد يجب ضد حكمها بمعارضة علة أخرى أولى منها[٢].

وكذلك نقول: إن الدم السائل حدث، لأنه نجس خارج فأشبه البول.

ولا يلزم دم الاستحاضة[٣]، لأن غرضنا أن نُسَوِّيَ بين الخارجَيْنِ في كونهما حدثا ناقضا للطهارة، وقد استويا، لأن السيلان متى دام منها، لم يكن حدثا ناقضاً للطهارة إلا بخروج الوقت.

---

(١) وذلك بأن يقول: الغرض من هذاالتعليل، إلحاق الفرع بالأصل، والتسوية بينهما في المعنى الموجب للحكم، وقد حصل، فما يرد نقضا على الفرع الذي هو محل الخلاف، فهو وارد على الأصل الذي هو مجمع عليه، الجواب الذي للخصم في محل الوفاق، هو الجواب لنا في محل النزاع، كشف الأسرار (٤/ ٧٤).

(٢) كتقديم الإمام في صلاة الجنازة على الولي (هل).

(٣) حيث إنه خارج نجس، وليس بحدث إلا بخروج الوقت.

ولأن الغرض أن نجعله علة ناقضة للطهارة، وهو علة في الاستحاضة بعد الوقت، ولكن امتنع النقض للحال بعلة أخرى[١] مانعة، وهي أنها مخاطبة بالأداء، فيجب أن تكون قادرة، ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث، فسقط، ومنع العلةَ أن تعمل عملها، لدفع ضرورة العجز عن الإمكان، فلا يخرج عن كونه علة بتأخر العمل إلى حين، كالبيع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام.

وأهل النظر لَقَّبُوْا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله[٢]، ونحن لَقَّبْنَا بـ(الغرض)، لأن الغرض أوجب القصر على تلك الجملة، وبَيَّنَ[٣] أن العموم لم يدخل تحت التعليل[٤].

وجملة الحدِّ في الخروج عن المناقضات: أن المعَلِّلَ متى أمكنه الجمع بين حكم علته، وهذا الذي جاء مناقضاً، لم يكن نقضاً، ومتى لم يمكنه، كان نقضاً كما في تناقض الدعاوي، وهذا لأن الجمع بين النقيضين لا يتصور.

---

(١) في (ل): لعلة أخرى.

(٢) بأن قالوا: إن الفرع مع ورود هذا النقض، لا يفارق الأصل، فَلَقَّبُوْه باللقب المذكور.

(٣) في (ت): وتبيَّن.

(٤) لأنه أبين في وجه الدفع مما قالوا، إذ ليس فيه بيان أن عدم مفارقتها في الحكم المطلوب من التعليل، أو في ورود النقض عليها، فكان بمنزلة المجمل، وفيما قلنا بيان تسويتهما في الغرض، وهو الحكم المطلوب من التعليل مع ورود النقض، فكان بمنزلة المفسر، فلهذا اخترنا هذه العبارة، كشف الأسرار (٤/٧٦).

ويهذه الوجوه[١] من البيان، يمكنه الجمع بينهما من غير رجوع عن الأول أو ترك.

وبهذه الوجوه يتبين الفقه، فإنه اسم لضرب معنى ينال بالتأمل والاستنباط.

وفُسِّرت الحكمة في القرآن بالفقه[٢]، لأن الحكمة هي المعنى الباطن في المصنوع لأجله كان الصنع، فكذلك المعنى الباطن في النص الذي شرع لأجله الحكم، هو العلة، والحكمة والفقه، هو الوقوف عليها.

فالدفع على[٣] طرق الفقه، هو أن يكون بوجوه لا ينال إلا بضرب تأمل.

فأما الدفع بألفاظ ظاهرة، فمما يقع بها الاحتراز عن النقوض بالسماع، فلا يكون فقها، إلا أن أهل الطرد، لما كَلَّتْ أفهامُهم عن الفقه، وطمعوا في اكتساب اسم الفقه، أبدلوا المقاييس المعنوية، بمقاييس لفظية تشهياً.

---

(١) في (ت): فهذه الوجوه.

(٢) اختلفوا في تفسير الحكمة: فقيل هي: تفسير القرآن، قال ابن عباس في قوله: ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، هي: علم القرآن ناسخه ومنسوخه، محكمه، ومتشابهه، وقال ابن زيد: هي علم آياته وحكمه، وقال السدي: هي النبوة، وقيل: هي فهم مقاصد القرآن، انظر: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية (ص/ ١٣٢).

(٣) (ب/ ١٩٦/ ل).

ولم يدروا أنهم لما اعتمدوا الألفاظ، فالأولى بهم أن يقولوا بظاهر النصوص، ويكونوا مع أصحاب الظواهر، مع ما أطلقوا على أهل التوحيد والسنة، (أهل الإلحاد)، ببنائهم أحكام الشرع على ألفاظهم ودعاويهم، وبالله نعوذ من الخذلان، والكسل، والعجب، ونسأله التوفيق للإصابة والجد.

وقد زاد مشايخنا من أصحاب الطرد[1] في هذه العلل المؤثرة:

فَعَلَّلُوْا لمسح الرأس، بأنه مسح بالماء، فأشبه مسح الخف، احترازا عن الاستنجاء بلفظ ظاهر.

وعَلَّلُوْا للدم السائل، بأنه نجس خارج إلى موضع يلحقه حكم التطهير في نفسه، احترازا من غير السائل بنص ظاهر.

وعَلَّلُوْا لإيجاب الملك في المغصوب بالغصب عند أداء الضمان، أنه سبب أوجب ملك البدل عما يحتمل التمليك والتملك، فيوجب ملك الأصل، احترازا عن المدبر.

وإنه سمج[2] سماعاً، ولغو ذِكْراً، لوقوع الغنية عنه بما دونه. والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) في (ت): أهل الطرد.

(٢) السمج: القبح، يقال: سمج الشيء - بالضم - قبح، فهو سمج، وهو في الأصل: اللبن الدسم الخبيث الطعم، الصحاح (١/ ٣٢٢) - القاموس المحيط (١/ ٢١٠).

باب

القول في صحيح الاعتراضات على العلل الطردية التي لا يضلل القائل بها ويجوز العمل بها بالإجماع مما مر بيانه في التعليل بوصف ملائم[1].

- القول بموجب العلة.
- ثم الممانعة.
- ثم بيان فساد الوضع.
- ثم المناقضة.

فهذه وجوه أربعة تُلْجِئُ أصحابَ الطرد إلى القول بالتأثير ضرورة، وسنذكر كلاً قسم في باب على حدة ليكون أَبْيَنَ للمقصود.

فقد أولع أهل زماننا - لكسلهم في الدين - بطريقة الطرد، وصار القول به عادة راسخة[2]، وطبيعة خاصَّة[3].

وانتزاع الناس عن العادة، أمر صعب وخطب هائل، ما قدر النبي ﷺ على ذلك عموماً بقوة الحجة، حتى انضم إليها قوة السيف، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) في (ن) (ق): بوصف ملازم.

(٢) في (ت): واضحة.

(٣) (أ/١٩٧/ل).

باب

القول بموجَب العلة

أما تفسير القول بموجب العلة[1]: فهو التزام ما أوجبته العلة، وإنه لسبب عجب لإلجاء أهل الطرد إلى القول بالتأثير[2]، وذلك في قولهم: إن المسح بالرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغَسل.

فنقول: عندنا يسن تثليثه، لأن قدر الفرض يتأدى بالإجماع ببعض الرأس، ويسن الاستيعاب بالإجماع، وفيه تثليث قدر المفروض من المسح، لأن الباقي بعد الفرض من فعل المسح، يكون مثلي قدر الفرض وزيادة، فيكون تثليثاً للفعل، ولكن في أمكنة، فالغسل تثليث في مكان واحد.

---

(١) القول بموجَب العلة: الموجَب بفتح الجيم: مقتضى العلة، وهو عبارة عن (التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله، مع بقاء النزاع في الحكم المقصود)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٩٤)، وراجع كلام الأصوليين على هذه المسألة في: أصول السرخسي (٢/ ٢٦٦) - مرآة الأصول (٢/ ٣٦٢) - حاشية الإزميري (٢/ ٣٦٣) - شرح المنار وحواشيه (ص/ ٨٣٦) - فتح الغفار (٣/ ٤١) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٢٧) - الإبهاج (٣/ ٨٥) - المنخول (ص/ ٤٠٢) - الإحكام للآمدي (٤/ ١١١).

(٢) أي: أن القائلين بالطرد، لما رأوا أن القول به لم يفدهم شيئا، أعرضوا عنه، وذكروا بعد في المناظرة أوصافا مؤثرة ومعاني فقهية، لا يمكن ردها بهذا النوع من الاعتراض.

ألا ترى أنك تقول: دخلتُ ثلاث دخلات في ثلث دُوْرٍ، ودخلتُ ثلاثاً في دار واحدة.

فإن غَيَّرَ موجَبَ العلة وقال: وجب أن يسن تكراره.

قلنا: ولا نسلم هذا الحكم في الأصل، فإن تكرار الغَسْلِ غير مسنون في أصله، بل المسنون إطالته في محله، ليكون إكمالاً [له][(١)]، كإطالة القراءة[(٢)]، والركوع، إلا أنَّ الفرضَ منه لما استوعب المحل، لم تكن الإطالة في المحل إلا بالتكرار، وأمكن في المسح الإطالة من غير تكرار، فلم يجب التكرار.

أو نقول: إن الغَسل لما كان ركناً، وجب إكماله سنة، والغَسل موضوع للتنقية، وإكمال التنقية في تكراره، ليزداد المحل به طهارة، وأما المسح بالماء، فلا يفعل في أصله لتنقية المحل، بل المتعلق به طُهْرٌ حُكْمِيٌّ تعلق بعينه، فكان تكميلُ عينِه في تطويله، كالقراءة والركوع في الصلاة.

فيضطر إلى النظر في أثر الركنية إذا قوبلت بالرخصة من مسح الخف في الفرق بينهما في إكمال قدر المفروض بالسنة، فلا يجد أثراً، لأن القدر المفروض[(٣)] من الغسل، شرع إكماله بمثليه[(٤)] في

---

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٢) في (ت): كالإطالة في القراءة.

(٣) (ب/١٩٧/ل).

(٤) في (ت): شرع إكمال بمثليه.

محله، ومسح الخف يساويه فيه، وإن لم يكن ركناً، بل شرع رخصة، فإن قدرَ المفروض منه، مثل قدر المفروض من الرأس، وقد شرع إكماله باستيعاب ظاهر الخف بمثلي قدر المفروض في محله أو بأكثر.

ثم ننظر إلى المضمضة التي شرعت سنة، فنجدها ثلاثاً، وأصل المشروع سنة بالمرة، وكمالها بالثلاث، فيُعْرَفُ أن وظائفَ الوضوء أركانها وسننها ورخصها سواء في إكمال قدر أصل المشروع، لا عبرة للركنية فيها، فيستوي مسحها، وغسلها، وركنها، وما شرع رخصة[1].

وكذلك ننظر إلى سائر المشروعات من أركان الصلاة وغيرها، فنجد الإكمال مسنوناً، والإكمال أبداً يكون بزيادة من جنس الأصل، لا بتكراره، وقد تُصُوِّرَ الإكمالُ بالزيادة من جنس الأصل بغير تكرار في باب الممسوحات، فلم يجب التكرار لعينه، ولم يمكن في باب المغسولات الإكمال بزيادة من جنس الأصل، فوجب التكرار ضرورة.

وكذلك [إذا][2] قالوا: إن الصوم نفلا قربة، لا يمضى في فاسدها، فلا يجب القضاء بإفسادها، قياساً على الوضوء.

---

(١) وظائف الوضوء هي: المسح، كمسح الرأس، والغسل، كالمضمضة، والركن، كغسل الوجه، وما شرع رخصة، كمسح الخف .

(٢) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

قلنا لهم: لا يجب القضاء بإفسادها، وإنما يجب بالشروع[١].

فإن قال: ولا يجب بالشروع، ولا الإفساد، قياساً على الوضوء[٢].

قلنا: ولا يجب بالشروع المضاف إلى عبادة لا يمضى في فاسدها، لكن بالشروع في عبادة تلتزم بالنذر.

ولا بد من اعتبار إضافة الحكم إلى ما ذكر من الوصف، لأن الأوصاف تُذْكَر عللاً، وبما ذكر من الوصف، لا تصير العبادة محلاً يلتزم بالشروع فيه، بل بوصف آخر، فلابد إلى الرجوع إلى نصب العلة لبيان أن الشروع، ليس بسبب للالتزام الذي فيه النزاع.

وكذلك قولهم في إسلام المروي في المروي: إنه جائز، لأنه أسلم مذروعاً في مذروع فيجوز، كالهروي في المروي.

فنقول: من حيث إنه مذروع في مذروع يجوز العقد، وتعلق الجواز بهذا الوصف، لا ينفي تعلق الفساد بأمر آخر.

---

(١) اختلف العلماء في وجوب القضاء على من شرع في صوم النفل، ثم خرج منه بغير عذر:
فقال الشافعي، وأحمد، والثوري: لا قضاء عليه.
وقال أبو حنيفة، ومالك، والنخعي: يلزمه القضاء، انظر: المغني (٣/ ٥١٥) - الخرشي على مختصر خليل (٢/ ٢٥١) - الكافي (١/ ٣٥٠) - الاختيار (١/ ١٣٥) - المهذب (١/ ١٩٥) .

(٢) أي: كما أن الوضوء لا يجب قضاؤه بالشروع وبالإفساد، فكذلك صوم النفل، لا يجب قضاؤه بالشروع وبالإفساد.

ألا ترى [أنه][1] لو شرط شرطاً فاسداً، أو لم يقبض رأس المال في المجلس، كان[2] فاسداً، فكذا عندنا بصفة الجنس، لأنه علة مفسدة[3] كالشرط الفاسد، فيلزمه الرجوع إلى بيان أن الجنس ليس بعلة محرمة الذي فيه الخلاف[4].

وكذلك قولهم: إن المطلقة طلاقاً رجعياً حرام، لأنها مطلقة، فأشبهت المطلقة بمال[5].

فنقول: من حيث إنها مطلقة، محرمة، ولكن من حيث إنها منكوحة، محللة، كما لو أبانها ثم تزوجها، فكان قيام النكاح مع الطلاق المُحَرِّم مُحَلِّلاً.

فيضطر إلى الرجوع إلى بيان خلل في النكاح أوجب التحريم الذي هو حرف المسألة.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) (أ/١٩٨/ل).

(٣) أي: فيجوز مع وجود هذا الوصف (كونه مذروعا في مذروع)، أن يفسد بمعنى الجنسية أيضا، فإنها أحد وصفي علة الربا، فتصلح محرمة للنسيئة، كالوصف الآخر، وهو الكيل، فإنه لو أسلم حنطة في شعير لا يجوز، لما قلنا من وجود أحد وصفي علة الربا، وكذا ههنا.

(٤) أي: فحينئذ يضطر المعلل (وهو الذي علل لجواز الهروي بالهروي، أنه مذروع في مذروع) إلى بيان أن الجنسية، لا تصلح علة لفساد هذا العقد.

(٥) وهو قول الإمام مالك، وأحمد، وقال أبو حنيفة: ليست بحرام، بل هي مباحة، له أن يسافر بها، ويخلو بها، ويطؤها، وبه قال أحمد في رواية أخرى عنه، فتح القدير (٤/٢٩) - المغني (٧/٢٧٩) - المهذب (٢/١٠٣) - الأسرار (٢/٣٠٩/أ).

وكذلك قولهم في المبتوتة: لا يلحقها الطلاق في العدة، لأنها منقطعة النكاح.

لأنا نقول: إن الطلاق لا يلحقها من حيث انقطاع النكاح، ولكن من حيث العدة عن النكاح الذي هي أثره.

وكذلك إذا قالوا: لا يجوز تحرير الكافرة عن كفارة اليمين، لأنه تحرير في تكفير، فأشبه كفارة القتل[(١)].

قلنا: وعندنا لا يجوز، لأنه تحرير في تكفير، ولكن من حيث إنه ائتمر بالأمر[(٢)]، كما يجوز إذا كسى مساكين، ولا يجوز في كفارة القتل.

---

(١) اتفق الفقهاء على عدم جواز التكفير بالرقبة الكافرة في كفارة القتل، وذلك للتنصيص عليها بالمؤمنة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].
وإنما اختلفوا في جواز التكفير بالرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار، فقال الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية: لا يجوز ذلك أيضا، وقال أبو حنيفة، وعطاء، وأبو ثور: يجوز، انظر: فتح القدير (٤/ ٩٥)، (٤/ ٣٦٥) - المغني (٨/ ٧٤٣) - المهذب (٢/ ١١٦)، (٢/ ١٤٢) - الكافي (١/ ٤٥٣) - بداية المجتهد (١/ ٤١٩).

(٢) جاء في كشف الأسرار (٤/ ١٠٧): (ومن ذلك قولهم في اشتراط الإيمان في تحرير الرقبة في كفارة اليمين، والظهار، والصوم: تحرير في تكفير، ونحن نقول: هذا الوصف، وهوكونه تحريرا في تكفير، يوجب اشتراط إيمان المحرور كما قلتم، لكن قيام الموجب لا شتراط الإيمان، لا يمنع معارضة ما يسقط اشتراطه، وهو إطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق بقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

←

ويضطر إلى الرجوع إلى بيان أن المطلق يحمل على المقيد أم لا؟

وكذلك إذا قالوا: إن السرقة توجب الضمان، لأنه أخذ لمال الغير بلا تدين(١) كالغصب(٢).

لأنا نقول: إنها موجبة للضمان، إلا أن القطع ينفيه، كما ينفيه الإبراء.

فيضطر إلى [بيان](٣) أن القطع لا ينفي الضمان الذي هو حرف المسألة.

← كالدين القائم في الذمة، يوجب الأداء، ولكنه لايمنع وجود ما يسقطه، كما إذا أبرء صاحب الحق ممن عليه الدين عن حقه، وإذا كان كذلك، حصل الامتثال بالأمر بإعتاق الكافرة، كما حصل بإعتاق المؤمنة، فيخرج به عن العهدة، فيضطر المعلل عند ذلك إلى الرجوع إلى فقة المسألة، وهو أن الامتثال لا يحصل بتحرير الكافرة، كما لا يحصل به في كفارة القتل، لأن المطلق محمول على المقيد).

(١) احتراز عن أخذ الباغي، والكافر، لأنه أخذ بتدين (هل).

(٢) لقد اتفق العلماء على وجوب رد العين المسروقة إذا كانت موجودة، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كانت تالفة:
فقال الشافعي وأحمد وأبوثور: يضمن السارق رد قيمتها أو مثلها (إن كان مثلية)، قطع أم لم يقطع، موسرا كان أو معسرا.
وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجتمع القطع والغرم، فإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وإن غرم قبل القطع، سقط القطع.
وقال مالك بمثل قول الشافعي في الموسر، وبمثل قول أبي حنيفة في المعسر،
راجع: المغني (٨/ ٢٧١) - جوهرة النيرة (٢/ ٢٦٥) - المهذب (٢/ ٢٨٥) - بداية المجتهد (٢/ ٤٥٢).

(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

وقد يجيء هذا الاعتراض على أكثر العلل الطردية، لمقايستهم بأوصاف صالحة محتملة ألا تكون عللا[١].

وإنما قدمنا هذا، لأن المنازعة إنما تجب إذا لم يمكن الموافقة، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

(١) في (ت): علة.

باب

القول في الممانعات

الممانعات[١] على هذا الطريق أربعة:

- ممانعة في نفس الوصف.

- والأخرى في صلاحه للحكم.

- والثالثة في الحكم .

- والرابعة في الحكم مضافاً إلى الوصف، لأنهم يشترطون الصلاح وتعلق الحكم بالعلة وجوباً[٢].

أما الوصف:

فنحو قولهم في كفارة الإفطار: إنها عقوبة متعلقة بالجماع، فلا يشاركه[٣] غير الجماع، كالحد.

---

(١) الممانعات: جمع ممانعة، والممانعة: هي: (عدم قبول السائل ما ذكره المعَلِّلُ من مقدمات الدليل، كلها أو بعضها، من غير إقامة الدليل عليه)، انظر أيضًا: شرح المنار (ص/٨٣٧)، كشف الأسرار (٤/١٠٨) - أصول السرخسي (٢/ ٢٣٥) - فتح الغفار (٣/ ٤١) - تسهيل الوصول (ص/٢٢٧).

(٢) وذلك لأن أصحاب الطرد، يشترطون صلاح الوصف، وتعلق الحكم به وجودا وعدما، فإذا انقطت نسبة الحكم عنه، كان فاسدا.

(٣) (ب/١٩٨/ل).

لأنا نقول: إنها غير متعلقة بالجماع، بل متعلقة بالإفطار[١]، لكن إذا كمل تعدياً[٢].

وكقولهم في مسح الرأس: إنه طهارة مسح، فيثلث كالاستنجاء.

لأنا نقول: في الأصل هي طهارة عن النجاسة الحقيقية لا طهارة مسح.

فيضطر إلى بيان أن الكفارة، غير متعلقة بالإفطار الذي هو حرف المسألة، فإنها تجب بالفطر عندنا، والفطر سواء بالأكل والشرب والجماع.

---

(١) اتفق العلماء على وجوب الكفارة والقضاء على من جامع في نهار رمضان وهو ممن يجب عليه الصوم، واختلفوا في الإفطار بغير الجماع كالأكل، والشرب ونحوهما:

فقال الشافعي وأحمد: إن عليه القضاء فقط.

وقال أبو حنيفة: يجب القضاء والكفارة بالأكل، والشرب، وبكل ما يتغذى، أو يتداوى كما يجب بالجماع.

وقال مالك: تجب الكفارة بكل ما كان هتكا للصوم، انظر: المغني (٣/ ١١٥) - الهداية (٢/ ٢٦٣) - بداية المجتهد (١/ ٣٠٢) - المهذب (١/ ١٩٠) - الأسرار (١/ ٩٤/ب).

(٢) فهذا الوصف وهو كونها متعلقة بالجماع، غير مسلم عندنا، بل هي متعلقة بالإفطار إذا كمل جناية لا بالجماع، بدليل أنه لو جامع ناسيا لصومه، لا يفسد صومه لعدم الفطر، وإن كان الوطء زنا يوجب الحد، ولو جامع ذاكرا لصومه يفسد، لوجود الفطر، وإن كان الوطء حلالا في نفسه، كشف الأسرار (٤/ ١٠٩).

ويضطر في الأخرى[١]، إلى الرجوع عن صفة المسح الدال على التخفيف، إلى صفة أخرى يرُدُّه بها إلى الغسل الذي هو حرف المسألة في التسوية بين المسح والغسل فيما هو سنة، أو التفرقة بينهما فيما يوجب خفة في المسح.

وكقولهم: بيع تفاحة بتفاحة حرام[٢]، لأنه باع مطعوماً بجنسه مجازفة، فأشبه بيع صبرة حنطة، بصبرة حنطة.

لأنا نقول: ما تعنون بقولكم مجازفة، أتريدون مجازفة ذات، أم مجازفة وصف[٣]؟

فلا بد من القول بمجازفة الذات[٤].

ثم نقول: أ تعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بها عرفت تفاحة؟ أم من حيث المعيار[٥] الذي وضع لبيان القدر منه؟

---

(١) وهي مسألة المسح.

(٢) لقد اتفق العلماء على أنه يحرم التفاضل في الأشياء الربوية التي كان جنسها مكيلا أو موزونا فيما وصل قدره كيلا فأكثر، فأما إذا كان أقل من ذلك، كأن باع حنفة بحفنتين، أو تفاحة بتفاحتين، فقد اختلفوا فيه:
فقال الشافعي، وأحمد، والثوري، وابن المنذر: لا يجوز ذلك.
وقال أبو حنيفة: يجوز، انظر: فتح القدير (٦/ ١٥٣) - المغني (٤/ ٩) - المهذب (١/ ٢٧٩).

(٣) أي: هل تريدون مجازفة ترجع إلى نفس البدلين، أو إلى وصفهما من الرداءة والجودة؟

(٤) وذلك لأن التفاوت، والتساوي في الوصف، ساقطا الاعتبار في الأحوال الربوية بالإجماع.

(٥) في (ق): المعتاد.

فلا بد من القول بمجازفة من حيث المعيار، فإن بيع الحنطة بالحنطة كيلاً بكيل حلال، وإن كان ذات أحدهما من حيث الصورة عدداً أكثر.

ولأن الجواز يتعلق بالمساواة كيلاً، وبها يقع المخلص عن فضل كان ربا، ولايزول بالمساواة كيلاً، إلا فضل من حيث الكيل، فثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلاً، لا بمجازفة مطلقة.

وإذا فسروا بالمجازفة كيلاً، لم يجدوها في التفاحة، لأن المجازفة كيلاً، فيما لا كيل له محال، فيضطرون إلى الرجوع إلى قولهم: إن الطعم علة تحريم البيع في الجنس إلا بزيادة شرط، وهو المساواة كيلاً، وهو حرف المسألة.

فإن الحرمة عندنا متعلقة بالفضل كيلاً، وقد حرم الفضل كيلاً بصفة الكيل والجنس على ما بينا في موضعه[1].

ومن ذلك: قولهم للثيب الصغيرة: إنها ثَيِّبٌ ترجى مشورتها، فلا تزوج كرهاً، قياساً على البالغة.

لأنا نقول: ترجى مشورتها برأي قائم أو برأي سيحدث؟ أو بأيهما كان؟

فإن قال: بأيهما كان.

قلنا لهم: يبطل بالمجنونة، فإن حدوث رأيها غير مأيوس

---

(١) (أ/١٩٩/ل).

عنها[١].

وإن قال: برأي قائم.

لم نجده في الفرع[٢]، وتَبَيَّنَ حرفُ المسألة، وهو أن القاطع لولاية الغير، رأي قائم، لا رأي سيحدث، فإن ما سيحدث من علة، أو مانع، لا يوجب حكماً قبل الحدوث، والرأي هو القاطع، فلم يجز أن يتعجل القطع على الرأي.

ولأن رأياً سيحدث لو قطع الولاية، لما ثبتت الولاية على صبي ولا صبية.

ولما لم يُلْتَفَتْ للمحال إلى طلبِها، ورضاها، ورَدِّها، عُلم أن الرأيَ ساقط العبرة شرعاً، دون رأي الولي، فلم يجز أن يبطل به حكم رأي الولي، ورأيها ساقط العبرة، دون رأيه.

وعلى هذا الوجه، يتبين عوار من دخل في الأمر على حسن الظن بلا رُؤيةٍ تُمَيِّزُ له الصوابَ من الخطأ.

وأما الحكم:

فنحو قولهم: (إن المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليثه قياساً على الغسل).

لأنا لا نسلم أن سنة الغَسل في التثليث، بل في الإكمال، كما

---

(١) فإنها تُزَوَّج وإن كان رأيها مَرْجُوًّا بالإفاقة، إذ الجنون محتمل للزوال، لا محالة كالصبا.

(٢) وهو الثيب الصغيرة.

يكمل القراءة، والقيام، والإكمال صفة للأصل[١]، فلا يثبت إلا بما هو من جنس الأصل، والأصل لم يتصور إلا في محل مخصوص، فكذلك الإكمال، كإكمال القراءة لا يكون إلا بالقرآن الذي يتأدى به أصل الفرض في القيام.

ولما استوعب الفرض كل المحل، لم يمكن إكمال فعل الغسل في ذلك المحل، إلا بالتكرار، فكان التكرار لضرورة ضيق المحل، لا لكونه ركناً.

وقد أمكن الإكمال في المسح بغير تكرار، فلم يجب، فيضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة، فإنا أسقطنا التثليث، لأن المرة المستوعبة من المسح، كالغسل بالتثليث.

ولا يلزم على ما قلنا، إكمال مسح الراس بمسح الأذنين، ولا يتأدى[٢] الفرض بهما، لأن الأذنين صارا من الراس بالسنة، إكمالاً للرأس الذي هو محل[٣]، ثم المسح شرع في المحل، لأن المسح بهما شرع إكمالاً بنفسه لمسح الرأس.

وكقولهم: إنَّ صومَ رمضان صوم فرض، فوجب أن يشترط لصحته نية تعيين الفرض، قياساً على القضاء.

لأنا نقول: أيشترط[٤] تعيين النية، قبل تعينه؟ أم بعد تعينه؟ أم مطلقاً في الحالين جميعاً؟

---

(١) وهو كل ركن من أركان الوضوء، كالوجه، واليدين، والرجلين.

(٢) (ب/١٩٩/ل).

(٣) أي: محل للمسح.

(٤) في (ت): يشترط.

فلا بد من أن يقول: قبل تعينه، فلا يجده في صوم رمضان، لأنه مُتَعَيِّنٌ، ويضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة، فإنا أسقطنا نية التعيين لتعينه.

وكقولهم في بيع التفاحة بالتفاحة: إنه باع مطعوماً بجنسه مجازفة، فوجب أن يُحَرَّمَ قياساً على الصبرة بالصبرة.

لأنا نقول: أتعنون حرمة مطلقة؟ أم حرمة تزول بالمساواة [كيلاً][1] في هذا المحل؟

فإن قالوا: حرمة مطلقة.

لم نسلم لهم، لأن الحرمة في الأصل تزول بالمساواة كيلاً.

وإن قالوا: حرمة تزول بالمساواة.

لم يجدوا في الفرع، إذ ما للتفاحة بالتفاحة حالُ مساواةٍ يجوز البيع معها عند الخصم.

فتبين به حرف المسألة، فإن الحكم عندنا حرمة تزول بالمساواة، لا حرمة مطلقة، فلا تثبت إلا في محل قابل لمفاضلة محرمة، ومساواة مبيحة في نفسه.

وكقولهم للثيب الصغيرة: (إنها ثيب ترجى مشورتها، فلا تزوج كرهاً).

لأنا نقول: ما تعنون بقولكم كرهاً؟ فلا بد أن تقولوا بدون

---

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

رأيها، إذ ليس ههنا إكراه تخويف.

فنقول: بدون رأيها، ولها رأي معتبر شرعاً أم غير معتبر؟

فلا بد من قولهم: معتبر، لأن ما لا يعتبر شرعاً، لغو اعتباره.

ومتى قالوا: معتبر، لم يجدوه في الفرع(١) وتبين به(٢) حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الحيوان يثبت دينا في الذمة مهراً، فيثبت سلماً، قياساً على المكيل.

قلنا [لهم](٣): أيثبت(٤) دينا مهراً، معلوماً بالوصف أم بالقيمة؟

فإن قالوا: بالوصف، لم نسلم لهم في المهر(٥).

وإن قالوا: بالقيمة، لم يجدوه في الفرع(٦).

---

(١) أي: الثيب الصغيرة.

(٢) في (ت) (ق): ويتبين به.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) في (ت): أ ثبت؟

(٥) يعني: لا نسلم أن الحيوان يصير معلوما في السَّلَم، ولا في المهر، بل يبقى مجهولا، إلا أن مثل هذه الجهالة، متحملة في المهر دون السَّلَم، لأن مبنى النكاح، على المساهلة، دون المضايقة، فلايؤدي مثل هذه الجهالة فيه إلى المنازعة، ومبنى البيع، على المضايقة والمماكسة، فيحترز فيه عن مثل هذه الجهالة، لإفضائها فيه إلى المنازعة المانعة التسليم والتسلم المقصودين بالبيع، كشف الأسرار (٤/١١٣).

(٦) وذلك لأن الحيوان بعد ذكر الأوصاف، يتفاوت في المالية، تفاوتا فاحشا، فلا يصير قيمته معلومة بذكر الوصف، ولهذا يجب تسليم الحيوان عند الشافعي رحمه الله في السلم، ولا يجوز أداء القيمة.

وإن قالوا: بنا غنية عن هذا التفسير.

قلنا لهم: لا غنية [لكم][1]، لأنكم جعلتم[2] أحد الدَّيْنَيْن نظيراً للآخر، وإنما يكونان نظيرين، إذا كان طريق ثبوتهما واحداً[3]، وإنهما مختلفان عندنا.

فالسلم لا يثبت إلا معلوماً بوصفه، والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف[4].

وأما المهر: فيثبت بالتسمية مطلقاً[5]، وكينونته معلوم المالية بالوصف، ليس بشرط لدليل قام لنا فيه، فيظهر حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الطعام بالطعام جمعهما علة ربا الفضل، فيشترط القبض في المجلس، كالثمن بالثمن.

قلنا لهم: إن القبضَ عينه ليس بشرط فيما هو ثمن، إنما الشرط هو التعيين، حتى لا يكون ديناً بدين، لأن الأثمان لا تتعين وإن عُيِّنَتْ إلا بالقبض، والطعام مما يتعين، فيظهر به حرف المسألة، وهو أنَّ القبض في الصرف أمشروط لدفع الدَّيْنِيَّةِ؟ أو

---

(١) سقطت الزيادة من (ق)، وفي (ل): لك

(٢) في (ل): لأنك جعلتَ.

(٣) يعني: أن التعيين لا بد منه، وذلك لبيان استواء الأصل والفرع في طريق الثبوت، ليصح القياس، وقد اعتبر أحد الدَّيْنَين بالآخر، ولا يصح ما لم يثبت أنهما نظيران، ولا طريق لثبوت ذلك إلا الاتحاد في الطريق الذي يثبت به كل واحد من الدَّيْنَيْن في الذمة، كشف الأسرار (٤/ ١١٤).

(٤) فلا يجوز إذا.

(٥) فيجوز إذا.

لزيادة صيانة[١].

وكذلك [إذا][٢] قالوا: إذا اشترى أباه ناوياً عن الكفارة، لم يجز[٣]، لأن العتيق أب، فأشبه الإرث[٤].

لأنا نقول: ما حكم علتكم؟

فإن قلتم: وجب أن لا يجوز عتقه، نسلِّم لكم[٥].

وإن قلتم: وجب أن يجوز إعتاقه، فغير موجود في الإرث[٦]،

---

(١) لأن عندنا الشرط في الأثمان، التعيين لإزالة صفة الدَّينية، لا القبض، إلا أن التعيين لا يحصل في الأثمان ما لم تقبض، فشُرِط القبض فيها لحصول التعيين لا لذاته، وههنا (في بيع الطعام بالطعام) التعيين حصل بالإشارة من غير قبض، فلا يشترط فيه القبض، فيرجع المعلل إذا بالضرورة إلى معنى المسألة، وهو بيان أن اشتراط القبض في الصرف، ليس لإزالة صفة الدَّينيَّة، بل للصيانة عن معنى الربا، بمنزلة المساواة في القدر، كشف الأسرار (٤/ ١١٥).

(٢) الزيادة سقطت من (ل).

(٣) لقد اختلف الفقهاء فيمن اشترى من يعتق عليه ناويا الكفارة، هل يجزؤه ذلك أم لا؟

فقال الشافعي: ومالك، وأحمد، وأبو ثور: لا يجزؤه ذلك،

وقال أبو حنيفة: يجزؤه ذلك، انظر: فتح القدير (٤/ ٩٩) - المغني (٨/ ٧٤٨) - المهذب (٢/ ١١٧٩) - الأسرار (٢/ ٢٠٥/ب).

(٤) أي: فكان شراؤه كميراثه في أنه لا ينوب عن الكفارة إذا نوى.

(٥) لأن عندنا لا يتأدى الكفارة بالعتق، إذ هي إنما تتأدى بفعل منسوب إلى المكفر، والعتق وصف ثابت في المحل شرعا، بل تتعدى بالإعتاق.

(٦) وهو الأصل، وإنما لم يكن موجودا في الأصل، لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقا، فكان هذا ممانعة الحكم في الأصل.

فيظهر به حرف المسألة، وهو أن الشراء إعتاق أم لا[١]؟

وكذلك إذا قالوا: إن التكفير بإطعام الإباحة لا يجوز، لأنه ضرب تكفير يقبل التمليك، فلا يجوز بدونه، قياساً على الكسوة.

لأنا نقول: فلا يجوز بدون التمليك مع الائتمار بما أمر؟ أو قبل الائتمار به؟

فإن قال: أنا مستغن عنه، لم ينفعه، لأن سقوط الفرائض كلها متعلق بالائتمار بما أمر.

فلا بد [من][٢] أن يقول: بدون الائتمار، فلا نسلم له، لأنه إذا أطعم طعام الإباحة، فقد ائتمر بالأمر، فيرجع إلى حرف المسالة، وهو أن تفسير الإطعام هو التغذية، والتعشية، أم التمليك؟

وأما الحكم مضافاً إلى الوصف:

فما مَرَّ من القول بموجب العلة، فإن الأحكام في العلل الطردية، مما لم تقم الدلالة[٣] على وجوبها بتلك الأوصاف، وإن وجدت معها.

---

(١) فعند الخصم أن الشراء ليس بإعتاق حقيقة، لأنه لإثبات الملك، والإعتاق لإزالته، وعندنا شراء القريب إعتاق بطريق أنه متمم علة العتق، إذا العتق عندنا مضاف إلى القرابة والعتق جميعا، ومتى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين، يضاف إلى أحدهما وجودا، كشف الأسرار (١١٦/٤).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) (ب/ ٢٠٠/ ل).

وجملة العلل التي ركبت من نفي، تبطل بهذا الاعتراض، كقولهم: لا يعتق الأخ على الأخ، لأنه لا بعضية بينهما، كابن العم.

لأنا نقول: عدم عتاق ابن العم، ليس لعدم البعضية، [بل لعدم المحرمية][(١)]، فإن العدمَ لا يوجب حكماً على ما مَرَّ بيانه.

وكذلك قولهم: الوكالة لا تثبت بشهادة النساء مع الرجال، لأنها ليست بمال كالحد.

لأنا لا نرد شهادةَ النساء في الحد، لعدم المالية[(٢)].

وكذلك قولهم: لا إحصار بالمرض[(٣)].

لأنه حال لا يفارق المريض بالإحلال.

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) بل لأن في شهادة النساء نوع شبهة، ولذلك جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، والحدود تسقط بالشبهات.

(٣) أي: هل يجري على المريض الذي منع من الوصول إلى البيت بسبب المرض، حكم الإحصار أو لا؟ هذا ما اختلف العلماء فيه:
فقال الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية: إن من هذا شأنه، لا يعتبر محصرا، وبالتالي لا يجوز له التحلل، ولو أقام سنين.
وقال أبو حنيفة، وأحمد في رواية: له التحلل، انظر: المغني (٣/ ٣٦٣) - فتح القدير (٣/ ٥١) - المهذب (١/ ٢٤٢) - الكافي (١/ ٣٩٩) - الأسرار (١/ ٢٠٥/ب).

والمبتوتة لا يلحقها الطلاق، لأنها ليست بمنكوحة[(١)]، [ونحوها][(٢)]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) وتعليلهم في المبتوتة: أنها لاتستوجب النفقة، ولا يلحقها الطلاق، لأنها ليست بمنكوحة، كالمطلقة قبل الدخول، فإنا نمنع إضافة الحكم في الأصل إلى هذا الوصف، إذ العدم لا يصلح أن يكون موجبا شيئا، شمس الأئمة (هل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل)، ومعنى: ونحوها: أي: ونحو هذه المسائل التي سبق ذكرها.

باب

القول في بيان فساد الوضع[1]

وإنه من باب الشهادة يجري مجرى بيان فساد الأداء، وإنه فوق النقض[2]، لأنه إنما يشتغل بإطراده بعد صحته علة، كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشاهد بعد صحة الأداء[3]، وإنه أقوى من النقض، لأن الوضع متى فسد، لم يبق إلا الانتقال، والنقض خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه بمجلس آخر[4].

---

(١) قال العلامة التفتازاني: (وهو: - فساد الوضع -: أن يترتب عى العلة، نقيض ما تقتضيه)، التلويح على التوضيح (٢/ ٩٦).
وقال الطوفي: (إنما سمي هذا فساد الوضع، لأن وضعَ الشيء، جعلُه في محله على هيئة، أو كيفية، فإذا كان ذلك المحل، أو تلك الهيئة لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة فاسدا، فإذا اقتضت الحكمة نقيض الحكم المدعى، أو خلافه، كان ذلك مخالفا للحكمة، إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها، لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار)، شرح الكوكب المنير (ص/ ٥٤٢)، وانظر كلام الأصوليين في فساد الوضع في: أصول السرخسي (٢/ ٢٧٦) - شرح المنار (ص/ ٨٤١) - تيسير التحرير (٤/ ١٤٥) - كشف الأسرار (٤/ ١١٨) - فتح الغفار (٣/ ٤٢) - الإحكام للآمدي (٤/ ٧٣) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٣٠) تسهيل الوصول (ص/ ٢٢٨).

(٢) في (ت) (ق): قبل النقض.

(٣) قال شمس الأئمة السرخسي: (فساد الوضع في العلل، بمنزلة فساد الأداء في الشهادة، وإنه مقدم على النقض، لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة، كما أن الشاهد إنما يشتغل لتعديله، بعد صحة أداء الشهادة منه، فأما مع فساد في الأداء، لا يصار إلى التعديل، لكونه غير مفيد) أصول السرخسي (٢/ ٢٧٦).

(٤) وذلك بأن يندفع النقض بزيادة أو بجواب يتخلص عن عهدة النقض، ←

وبيان ذلك: أن الشافعي رحمه الله متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين، بأنها فرقة وجبت لاختلاف الدِّينَيْنِ فأشبهت الفرقة بالردة، كان فاسد الوضع، لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه، بإسلام المسلم منهما، فقد كان الاتفاق[١] ثابتا قبله[٢]، وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدِّين، وهو الإسلام، والإسلام في الشرع، جُعِلَ عاصما للأملاك، لا مبطلا، فكان الوصف نابيا[٣].

وكذلك متى علل لمسح الرأس بأنه ركن في الوضوء، فيثلث كالغسل، كان فاسدَ الوضع، لأن الشرع بنى المسح على التخفيف في مقابلة الغسل، وهو سعى[٤] ليزيد غِلَظًا على الغسل، فإنه أوجب تثليث المسح، بعد إكمال الفرض بما فوق قدر الجواز.

← وأما فساد الوضع: فيفسد القاعدة أصلا، لأن بعد ظهوره، لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس، ولا في مجلس آخر، ولا وجه سوى الانتقال إلى علة أخرى.

(١) أي: الاتفاق في الدين، بأن كانا كافرين.

(٢) أي: قبل إسلام أحد الزوجين.

(٣) يقول عبد العزيز البخاري في تقرير هذا المعنى: (وخلاصة الكلام: أن الشافعي رحمه الله لما علل وجوب الفرقة بإسلام أحد الزوجين، كان تعليله فاسدا، لأن الاختلاف حصل بإسلام أحدهما وبقاء الآخر على الكفر، والحكم يضاف إلى الحادث أبدا، أو إلى آخر الأوصاف وجودا، والحادث ههنا الإسلام، وكذا آخر الوصفين، فلو أثبتنا الفرقة، لوجبت إضافتها إلى الإسلام، وذلك لايجوز، لأن الإسلام شرع عاصما للحقوق والأملاك، لا قاطعا لها)، كشف الأسرار (١١٩/٤).

(٤) في (ت) (ق): يسعى.

وكذلك قولهم: الصرورة[١] إذا حج نفلا، كان عن الفرض[٢]، لأن نيةَ مطلقِ الحج، تقع عن الفرض، فكذلك نية النقل، كما لو تصدق بالنصاب، ينوى الصدقة مطلقا، أو ينوى النفل.

لأنه قصد أن يحمل المُفَسَّرَ على المجمل، والمقيد على المطلق، وإنه فاسد وضعا، لأن المجمل مما يحمل على المفسر، وكذلك المطلق يحمل على المقيد على أصل الشافعي رحمه الله.

وكذلك عندنا إذا كان حكما واحدا كما في كفارة اليمين، حملنا مطلق الكتاب بثلاثة أيام[٣]، على مقيد بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٤].

ألا ترى أن مطلق تسمية الدراهم[٥]، ينصرف إلى نقد البلد،

---

(١) الصرورة: بالصاد المهملة، هو الذي لم يحج، وعند هذه الكلمة تنتهي (أ/ ٢٠١/ ل).

(٢) من لم يحج حجة الإسلام، وأحرم بتطوع، أو نذر، وقع عن حجة الإسلام عند الشافعي، وأحمد في رواية، وقال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية، والثوري، وابن المنذر: إنه يقع عما نوى، انظر: المغني (٣/ ٢٤٦).

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٤) هذه الزيادة (متتابعات)، حكاها مجاهد، والشعبي، وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود، وقال الأعمش: (كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك)، تفسير ابن كثير (٢/ ٩٢)، وروى ابن جرير ذلك عن أُبَيّ بن كعب، وابن عباس أيضا، ورجح القول بعدم وجوب التتابع بهذه الروايات، ولكنه قال: (يفضل التتابع لأجل الخروج من الخلاف)، تفسير الطبري (٧/ ٣٠).

(٥) في (ت): تسمية الدرهم.

ومُفَسَّرُه بنقد آخر[١]، لاينصرف إليه.

وعلل خبرَ ربا الفضل بالطعم[٢]، قال: لأن الطعم يتعلق به القوام[٣]، فكان له زيادة حرمة على غيره، فعَلَّقَ جواز البيع فيه بشرط زائد، وهو المساواة إظهارا لحرمته.

وإنه فاسد وضعا، لأن المال خلق بذلة لحاجتنا إليه، وأشدُّ الحاجات، حاجة البقاء، فيزيد[٤] هذا المعنى في ابتذاله، وتوسيع[٥] أمر كسبه، لا أن يزيد تضيُّقًا، حتى حَلَّ أكلُ طعامِ الغنيمةِ قبل أن تخمس[٦]، بخلاف سائر الأموال.

وعلل لحرمة نكاح الأمة بالطول، بأن الحر يستغني بطَول الحرة، عن تعريض جزء منه للرق، فلا تحل له الأمةُ، كما إذا

---

(١) حسب التفسير والاتفاق الذي وقع بين الجانبين.

(٢) الطعم (بالفتح والضم): مصدر طعم الشيء، أكله وذاقه، إلا أن الجاري على ألسنتهم في علة الربا، الفتح، ومرادهم منه: كون الشيء مطعوما، أو مما يطعم.

(٣) في (ت): يتعلق به القوم.

(٤) في (ت): فزيد.

(٥) في (ت): وتوسع، وفي (ق): ويوسع.

(٦) لقد وردت في جواز أخذ القوت، والطعام الذي أعتيد أكله من مال الغنيمة قبل القسمة، عدة أحاديث، منها ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال: (كنا نصيب في مغازينا العسل، والعنب، فنأكله ولا نرفعه)، صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض العدو، (٦/ ٢٩٤)، رقم (٣١٥٤)، وما روي عن أبي أوفى قال: (أصبنا طعاما يوم خيبر، فكان الرجل يجيء فيأخذ منه قدر ما يكفيه، ثم ينصرف)، رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في النهي عن النهبى، (٣/ ١٥١)، رقم (٢٧٠٤).

كان تحته حرة.

وهذا فاسد وضعاً، لأنه يُثْبِتُ حجراً عن النكاح بسبب الحرية، والشرع جعل الحرية مؤثرة في الإطلاق، فإن الحر تحل له أربع، وللعبد ثنتان.

وكذلك قولهم: إن الجنون إذا تم وقت صلاة في بعض اليوم، أو يوم من الشهر، أسقط الفرض، قياساً على الجنون المُطْبِقِ[١].

هذا[٢] فاسد وضعاً، لأنه ليس تحت الجنون إلا العجز عن تفهم الخطاب والائتمار به، فأما المجنون في نفسه، فأهل للعبادات، فإنه لو كان صائماً فَجُنَّ، كان صائماً ومؤدياً ومؤمنا، [كذلك][٣] [فإن الإيمان رأس العبادات][٤] ويبقى في عبادته، كالنائم، والمغمى عليه، مستحقاً[٥] بحكم حاله، كما يستحق

(١) اتفق العلماء على أن المجنون لايلزمه الأداء حال جنونه، قلَّ جنونه أو كثر، كما اتفقوا على عدم وجوب القضاء عليه إذا كثر، بأن زاد على يوم وليلة في حق الصلاة، أو استغرق الشهر في حق الصوم، وأما إن كان أقل من ذلك، فاختلفت أنظارهم فيه:
فقال أبو حنيفة: يلزمه قضاء ما ترك حال جنونه.
وقال الشافعي: لا يلزمه قضاء مطلقا.
وقال مالك وأحمد: لا يلزمه قضاء، إلا أن يفيق في وقت الصلاة، فيلزمه أداء هذه الصلاة، انظر: فتح القدير (١/ ٤٦٣) - المغني (١/ ٤٠٠) - المهذب (١/ ٥٨) - الاختيار (١/ ٧٧) - الكافي (١/ ٢٣٧).

(٢) في (ت): وهذا.

(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ل) (ق).

(٥) (ب/ ٢٠١/ ل).

أملاكه.

ثم النوم أثره في تأخير لزوم الفعل، حتى لا يأثم دون أصل الإيجاب، فكذا الجنون، فجَعْلُ ما يسقط الخطابَ بالفعل، علة لإسقاطِ أصلِ الإيجابِ، حكم بخلاف النص والإجماع[١]، فيكون فاسداً.

ولأن الائتمار لا يتصور عن اختيار وتميز، فيسقط[٢] بفوت شرطه[٣]، وأصل الإيجاب في الذمة، يكون جبراً وإلزاماً من الله تعالى، فيكون شرطه الذمة لا غير[٤].

فأما إذا طال الجنون، فالسقوط بحكم الضرورة والوقوعِ في الحرج، إذ لو ألزمناه، تضاعفت عبادات تلك المدة، وهذا معنى مسقط للإيجاب أصلاً، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) المراد بالنص، قوله ﷺ: «من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»، وبالإجماع: اتفاق العلماء على وجوب القضاء على النائم، كما هو موجب الحديث.

(٢) في (ل) (ق): فسقط.

(٣) وهو الاختيار والتمييز.

(٤) أي أن المشروعات ثابتة بطريق الجبر، من غير توقف على قدرة العبد واختياره، وأما وجوب الأداء، إنما يثبت في حالٍ يمكن للعبد اختيار الفعل وتركه، وهي حالة القدرة، فإن وجوب الأداء وإن كان بطريق الجبر أيضا، لكنه متوقف على القدرة، بخلاف نفس الوجوب.

ألا ترى أن الصلاة تسقط بالحيض، لرفع الحرج، من حيث أن الحيض يصيبها كل شهر عادة، والصلاة تجب كل يوم، فلو ألزمناها قضاء أيام الحيض، لتضاعف الوجوب عليها، ولحرجت فيها، فسقط الإيجاب به[١]، لا لمنافاة الحيض الإيجاب.

ألا ترى أن قضاء الصيام يلزمها، لأنه لا حرج في إيجاب قضاء الصيام.

وكذلك خطاب تتابع صيام كفارة القتل[٢] يسقط بالحيض، لأنها تقع في الحرج لو ألزمناها التتابع، لأنها قلما تجد شهرين لا تحيض فيهما في العادات الغالبة.

ولا يسقط في صيام كفارة اليمين، أو نذر بصوم عشرة أيام متتابعة، لأنها تجد هذا القدر عادة بلا حيض، فلا تحرج.

فكان إضافة سقوط الإيجاب إلى الحرج، أمراً مجمعاً عليه، والإضافة إلى العجز عن الفعل[٣]، أمر بخلاف الإجماع وقياس

---

(١) أي بسبب الحرج والمشقة.

(٢) وهو صيام شهرين متتابعين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: ٩٢].

(٣) كما قرره الشافعي رحمه الله في مسألة سقوط القضاء عن المجنون وإن كان أقل من يوم وليلة في الصلاة، أو ما دون الشهر في الصوم كما سبق.

الأصول[١]، فكان فاسداً، وكيف يسقط إيجاب العبادة؟ والأداء منه صحيح، والأداء قبل الإيجاب لا يصح.

ولا يقال: إن الصائم إذا جن بطل صومه، لأن الجنون آفة سماوية تعجزه عن إقامة فعل المميزين[٢]، ولا يخرجه عن جملة المؤمنين بحكم حاله، ألا ترى أنه يرث بحكم اتفاق دين الإسلام.

وكذلك المحرم إذا جن، لا يبطل إحرامه، فكان من قبيل الإغماء والنوم.

وصحة أداء الصوم بعد صحة الشروع، لا يبتني إلا على ترك المفطرات، وما في الترك فعل، فذهاب شرط صحة الفعل، لا يمنع تأديه، وإنما يشترط كونه من أهل العبادة لا غير، لأن ما يحصل، يحصل له عبادة.

فأحسنُ ما قالوا: [قولهم][٣]: إن الجنون يسقط الخطاب، وبهذا التفحص يتبين لك أنه[٤] لا يسقط الإيجاب، وإن سقط الخطاب بالفعل عن المجنون.

ومن ذلك قولهم: إن الأثمان أموال تتعين في التبرعات،

---

(١) وهي أن الوجوب بطريق الجبر أصل، وأن الجنون لا ينافي أصل الوجوب، وأن القضاء يعتمد انعقاد السبب للوجوب على احتمال الأداء، لا حقيقة وجوب الأداء، كشف الأسرار (٤/ ١٢١).

(٢) أي أنه بحكم جنونه، عاجز من أن يصوم كما يصوم المميزين من العقلاء.

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) أي: الجنون.

فكذلك في المعاوضات[١] قياساً على الحنطة وسائر السلع.

وهذا فاسد وضعاً، لأن التبرعات ما شرعت لإيجاب الأموال في الذمم، بل للإيثار بعين مال، والمعاوضات شرعت لإيجاب الأثمان في الذمم، لأن مطلق المعاوضات المتعارف بين الناس فعلاً، المتعارف عقدها بلا إشارة إلى الأثمان، بل بتسمية مطلقة، وإنها توجب في الذمة، ولما كانت للإيجاب في الذمة، كانت الذمة محل هذا الإيجاب[٢]، فلم تصح الإضافة إلى العين، كما لو أضاف هبة الألف إلى ذمته، فإنه لا يصح.

وكما لو أضاف بيع المبيع إلى الذمة، فإنه لا يصح إلا سلما رخصة بخلاف القياس، لضرب من العذر، لأن البيع شرع لإيجاب العين لغيره، وإنما تصح الإشارة إلى عين الثمن[٣]، على معنى بيان نوعه وقدره، فأما استحقاقاً، فلا.

فصار جعل التعيين في الهبة - والعين محل الهبة - علة لتَعَيُّنِ الثمن في البيع، ومحل الثمن في البيع، الذمة فاسدا وضعاً.

وكذلك قولهم: إن البائع يثبت له خيار الفسخ بإفلاس المشتري، لأن الثمن أحد عوضي البيع، فالعجز عن قبضه، يوجب خيار الفسخ، كالعجز عن قبض المثمن[٤]، نحو أن يأبق

---

(١) في (ف): في المعارضات.

(٢) في (ت): محلا لهذا الإيجاب.

(٣) في (ق): إلى غير الثمن.

(٤) إذا أفلس المشتري، ووجد البائع سلعته التي باعه إياها بعينه عنده، فقد اختلف الفقهاء فيه:

←

العبد، أو يكون السلم رطباً، فيذهب جِيْنُه.

هذا فاسد وضعا[1]، لأن القدرة على تسليم المبيع، شرط لجواز البيع ابتداء، والقدرة على تسليم الثمن، ليس بشرط للجواز ابتداء، لأن البيع وضع لإيجاب الملك، واليد في العين للمشتري، ولإيجاب ملك الثمن ابتداء في الذمة على المشتري للبائع.

ولما كان البيع لإيجاب الملكِ واليدِ في العين للمشتري، كان شرطُه قيامَ الملك واليد للبائع، ليعمل العقدُ عملَه، فلم يصح قبل أن يقدر ملكاً ويداً.

ولما كان الشراء، لإيجابِ ثمنٍ ابتداء في ذمة المشتري لا غير، اشترط لصحته، قيام ذمة قابلة لثمن يجب فيها، بحيثُ يقبلُ القبضَ بمثلها من غير شرط القدرة على التسليم بالمثل، لأنه لا قدرةَ إلا بملكٍ، ولم يشترط للجواز، قيام ملك ولا يد في عينٍ مثلِه.

← فقال الشافعي، ومالك، وأحمد، والأوزاعي، وأبو ثور، وابن المنذر: أن صاحب السلعة بالخيار بين أن يترك سلعته، و يضرب مع الغرماء بالثمن، وبين أن يفسخ البيع، ويرجع في عين ماله.

وقال أبو حنيفة، والحسن، والنخعي، وابن شبرمة: ليس له خيار الفسخ، بل هو أسوة الغرماء، من دون فرق بينه وبين غيره من الغرماء، انظر: المغني (٤/ ٤٥٣) - فتح القدير (٨/ ٢٠٩) - المهذب (١/ ٣٢٩) - الكافي (٢/ ٨٢٣) - نيل الأوطار (٥/ ٣٦٢) - بداية المجتهد (٢/ ٢٨٦).

(١) (ب/ ٢٠٢/ ل).

ولما لم يكن قدرة التسليم شرطاً للجواز ابتداء، لم يوجب العجز عن التسليم خللاً، فصار فاسداً وضعاً، لما فيه من اعتبار مالم يجعل شرطاً،[بما جعل شرطاً][(١)].

هذه الجملة، أحسن عِلَلِهم وأظهرُها للقلوب صحة، وأبْيَنُها فقها، لتعرف بهذه الجملة، أن أكثر عللِهم لا يخلو عن فساد الوضع، فتبين بهذا أنه لابد من القول بالتأثير الذي كان عليه السلف بلا خلاف، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

باب

القول في المناقضة

قال القاضي ﷫: قد ذكرنا فيما مضى تفسير المناقضة وحَدَّها[١]، وإنما أعدناها، لنبيِّن أن الاعتماد على الاطراد ليس بصواب، بل هو واهي الأطناب، لأنه بناء على عدم الدليل، على ما أوضحنا فيه السبيل، والرد بالمناقضة، مما يلجئهم إلى القول بالتأثير.

قال الشافعي ﷫: إن النية شرط لصحة الوضوء، قياسا على التيمم، وقال: طهارتان فكيف افترقا؟

فإن جعل موجب علته المساواة مطلقة، لم يصح، فإنهما

(١) قال ابن نجيم: المناقضة أي النقض، وهو تخلف الحكم عن العلة، فتح الغفار (٣/ ٤٢)، وعرفه الشوكاني بقوله: (النقض: هو تخلف الحكم مع وجود العلة، ولو في صورة واحدة، فإن اعترف المستدل بذلك، كان نقضا صحيحا عند من يراه قادحا، وأما من لم يره قادحا، فلا يسميه نقضا، بل يجعله من باب تخصيص العلة)، وقد اختلف الأصوليون في هذا الاعتراض على مذاهب شتى، أوصلها الشوكاني إلى خمسة عشر مذهبا، انظر ها في: إرشاد الفحول (ص/ ٢٢٤ - ٢٢٥)، وانظر تفصيل المسألة أيضا في: أصول السرخسي (٢/ ٢٨٣) - تيسير التحرير (٤/ ١٣٨) - التلويح على التوضيح (٢/ ٨٥) - فتح الغفار (٣/ ٤٣) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٢٩) - المحصول (٥/ ٣٢٣) - الإحكام (٤/ ٨٩) - شرح المختصر (٢/ ٢٦٨٩ - المنخول (ص/ ٤٠٤) - شرح الكوكب المنير (ص/ ٥٥٤) - نشر البنود (٢/ ٢١٠) - غاية الوصول (ص/ ١٣٨).

يفترقان من وجوه[١]، ويكون وجه المفارقة نقضا، فإن قَيَّدَ بالنية، وذلك غرضه، انتقض بالطهارة عن نجاسة حقيقية.

فيضطر إلى الرجوع إلى موضوع التأثير، وهو أن الطهارة حكمية، أي حصولها عُرِفَ حُكْماً وشرعا، لا حقيقة، وهو حرف المسألة، فإن الماء عندنا طهور خلقة، فتحصل الطهارة باستعماله بطبعه، فلا يتغير بالنية، وأما التراب، فطَهور حكماً، فلا تحصل بطبعه طهارة مالم يقترن به الشرط الشرعي الذي جعله طهوراً، وهو إرادة الصلاة[٢].

وقال أيضاً: الطلاق ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال، قياساً على الحدود[٣].

---

(١) من هذه الوجوه: عدد الأعضاء، فإن الوضوء يؤدى في الأعضاء الأربعة، بينما التيمم يؤدى في عضوين، ومنها: في قدر الوظيفة، حيث سن التكرار إلى الثلث في الوضوء، وكره ذلك في التيمم، وهكذا.

(٢) وقد رَدَّ بعض الأصوليين على الشافعية قياسَ الوضوء بالتيمم في وجوب النية، من وجه آخر، وهو: (تقدم حكم الفرع على حكم الأصل في هذا القياس)، وهذا مما يجعل القياس فاسدا، ووجه هذا التقدم: أن شرعية الوضوء كان قبل شرعية التيمم، فقياس الوضوء في وجوب النية فيه، بقياسه على التيمم، يؤدي إلى وجوب النية في الوضوء، قبل وجود الدليل عليه، إذا الفرض، أن دليل وجوبه، هو هذا القياس، ووجود الحكم قبل وجود دليله باطل بالاتفاق، والله تعالى أعلم.

(٣) قال الشافعي ﷺ: (ولا تجوز - أي: شهادة النساء - في شيء من الحدود، ولا في شيء من الوكالات، ولا الوصية، ولا ما عدا ما وصفت من المال، وما لا يطلع عليه الرجال من النساء، أقلُّ من شاهدين، ولا يجوز في العتق والولاء ...) الأم (٧/ ٤٣).

وهذا بظاهره يبطل بالبكارة(١)، فلا يجد بداً من الرجوع إلى طلب التأثير عند الاقتصار على هذا الوصف، وهو أن الأصل، أن لا شهادة للنساء لنقصان عقلهن، بكثرة غفلتهن، لكن جوز في باب المال، لكثرة الحاجة إليه، وتكرار العاملات فيه في الأسواق وغيرها، حتى لا يضيق على الناس، وإنه معدوم فيما ليس بمال، فلم يُقْبَل.

كما ثبت الولادة بشهادة النساء وحدهنَّ، لضرورة أن الرجال لا يحضرونها، ولم يكن حجة فيما يَطَّلِعُ عليه الرجال.

وهذا حرف المسألة، فإن شهادة النساء مع الرجال، شهادة أصلية عندنا كشهادة الرجال، على ما نبين في موضعه، إلا أن فيها ضرب شبهة، فلم يثبت بها ما يسقط بالشبهة، كالحدود، فأما ما لا يدرأ بالشبهات، فهذه الشهادة حجة فيها.

والطلاق متى قوبل بالبيع، كان أقوى ثبوتاً منه، وكذلك الوكالات، والوصايا، وكذلك النكاح، فإنه يثبت عندنا مع الكره، والهزل، وسائر الشروط الفاسدة(٢).

وقال أيضاً: إن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة، لأنه وطء

---

(١) وأيضا بكل ما لا يطلع عليه الرجال في الغالب عادة، من الولادة، والعيوب التي في مواضع العورة، فإن شهادتهن فيها مقبولة، مع أنها ليست بمال.

(٢) أي: إذا كان النكاح، مما يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال، فلأن يثبت بما ثبت به المال، أولى.

رجمت عليه، والنكاح عقد حمدت عليه[١].

فإن قال: وجب أن لا يشارك هذا [ذاك][٢] في حكم.

قلنا: هذا بطل بوجوب الاغتسال والمهر.

فإن قال: في حكم المصاهرة.

قلنا: ولم؟

فإن قال: لأن الصهر نعمة، والزنا حرام.

رجع إلى التأثير، فبطل بالوطء عن نكاح فاسد.

فإن[٣] قال: ثمة [إنما][٤] ثبت، لما فيه من جهة الحِلّ على حسب اختلاف الناس فيه.

فقد رجع عن الطرد إلى طريقتنا من بيان التأثير.

وقلنا له: إن المصاهرة لا تثبت بالزنا عندنا، لأنه معصية، والمصاهرة كرامة فلا تضاف إلى المعاصي، ولكنه سبب لحراثة الولد في هذا المحل على ما بَيَّنَّا في موضعه، ولا معصية من

---

(١) قال بهذا الإمام الشافعي، ومالك، وابن المنذر، وأبو ثور، وقال أبو حنيفة، وأحمد، والثوري، والنخعي، والشعبي: إن الزنا يوجب حرمة المصاهرة، وروي عن مالك مثل قول أبي حنيفة أيضا، راجع: جوهرة النيرة (٢/ ٦٩) - المغني (٦/ ٥٧٦) - المهذب (٢/ ٤٤) - الكافي (٢/ ٥٤٢) - الأسرار (٢/ ٢٢٠/أ).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل) (ت).

(٣) (ب/ ٢٠٣/ ل).

(٤) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

حيث الحراثة، فإنه أمر مشروع بسببه.

وكذلك قولهم: إن الغصب عدوان، فلا يكون سبباً للملك، كالقتل[(١)(٢)].

هذا باطل باستيلاد الأبِ أمةَ ابنِه، واستيلاد أحدِ الشريكين أمة بينهما[(٣)].

فإن قالوا: أوجبنا الملك فيهما، لما لهما [فيه][(٤)] من تأويل الاستحلال شرعاً، لا من حيث العدوان.

كان رجوعاً إلى التأثير وحرف المسألة، فإنا نوجب الملك

---

(١) أي: كما أن القتل عدوان، والقاتل يحرم عن ميراث المقتول، ولا يصير القتل سببا للملك، فكذلك الغصب، لما كان عدوانا، فلا ينبغي أن يجعل سببا للملك.

(٢) لا خلاف بين العلماء في أن من غصب شيئا لزمه رده ما كان باقيا لم يطرأ عليه تغيير من الغاصب، فإن تلف في يده، لزمه بدله، وإنما اختلفوا في العين المغصوبة التي تغيرت بفعل الغاصب حتى زال اسمها، كمن غصب حديدا، فاتخذه سيفا، أو غصب صُفرا، فعمله آنية:
فالجمهور، ومعهم أبو يوسف من الحنفية: على أنه لم يزل ملك صاحبه عنه ويأخذه، وأرش نقصه إن نقص، ولا شيء للغاصب في زيادته.
وقال أبو حنيفة: إن في هذه الصورة، زال ملك المغصوب منه عنها، ومَلَكَهَا الغاصب، وضَمِنَها، انظر: فتح القدير (٨/ ٢٥٩) - المغني (٥/ ٢٦٣) - المهذب (١/ ٣٧٩) - الكافي (٢/ ٨٤٥٩) - بداية المجتهد (٢/ ٣١٧) - الأسرار (٢/ ١٠٧/ب) - مجلة الأحكام العدلية (ص/ ١٧٣)، مادة رقم (٨٩٩).

(٣) فيملك الأب أمة ابنه، والشريكُ الأمةَ المشتركةَ، مع أن عمله هذا كان عدوانا.

(٤) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

بالغصب، لأنه سبب لملك البدل، وهذا[١] حكم شرعي، وليس بعدوان.

وكذلك قولهم: إن المنافع أموال، فتضمن بالإتلاف، قياساً على الأعيان[٢].

فنقول[٣]: هذا باطل بالمُتْلِفِ[٤] إذا كان معسراً.

فإن قالوا: هناك يضمن، لكن الاستيفاء يتأخر إلى الميسرة.

كان هذا رجوعاً إلى التأثير، لأن المُتْلِفَ ضامن عندنا ههنا، لكن الاستيفاء يتأخر بعذر العجز عن إصابة المثل[٥] إلى حين الإصابة في الآخرة.

وإنه حرف المسألة، فإن العدوان يوجب ضمان المثل[٦]، فلا

---

(١) أي كون الشيء سببا لملك البدل.

(٢) قال الإمام الشافعي، وأحمد، ومالك في رواية: إن منافع الغصب، وزوائده كثمرة الشجرة، وولد الحيوان، وأمثالهما مضمونة في يد الغاصب، فمتى تلف منها شيء، ضمنه الغاصب، سواء تلف منفردا، أو مع أصله.
وقالت الحنفية، ومالك في رواية: لا يضمن الغاصب منافع الغصب، وزوائده، إلا أن يطالب بها، فيمتنع من أدائها، أو أن يتعدى فيها، انظر: فتح القدير (٨/ ٢٧٤) - المغني (٥/ ٢٦٠) - المهذب (١/ ٣٧٧) - الكافي (٢/ ٨٤٤) - بداية المجتهد (٢/ ٣٢٠) - الأسرار (٢/ ٩٧/ب)، و(٢/ ١٠١/أ)، و(٢/ ١٤٢/أ).

(٣) في (ل): قلنا.

(٤) في (ت): بالمتلف فيه.

(٥) ويعللون ذلك، بأن المنافع من الأعراض، والأعراض يتعذر تعويض مثلها.

(٦) في (ل): موجب ضمان المثل.

يمكن الاستيفاء إلا بعد القدرة على المثل، وعندنا الأعيان أجود من المنافع، وليسا مثلين، وعنده هما مثلان، فيرجع الكلام إلى هذا، ويبطل الطرد الذي اعتمده.

وكذلك قولهم: إن إسلام الهروي في الهروي، يجوز، لأنه أسلم مذروعا في مذروع[١].

وهذا يبطل بما إذا شرطا شرطاً فاسداً.

فإن قالوا: إنما يبطل بالشرط الفاسد، لا بالوصف الذي قلنا.

كان رجوعاً إلى حرف المسألة، فإن الفساد عندنا بعلة محرمة، وهو الجنس، لا بالذرع، فيرجع الكلام إلى أن الجنس مُحَرِّمٌ أم لا؟ ويبطل الطرد، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) قال الإمام النووي: (مذهبنا: جواز بيع ثوب بثوبين، وثياب من جنسه، حالا ومؤجلا)، المجموع (٩/ ٤٠٢).

باب

القول في بيان
الطرد الفاسد ظاهرًا

الطرديات الفاسدة أربعة أنواع:

- نوع منها معروف ببداهة العقول[١]، من غير تأمل في الأصول، كقولهم: الفاتحة فرض قراءتها في الصلاة، لأن الصلاة عبادة ذات أركان مختلفة، لها تحريم وتحليل، فوجب أن يكون من أركانها ذو عدد سبع، قياساً على الحج ووجوب الطواف فيه.

وكقولهم: إن السبعة إحدى عددي صوم المتمتع، فوجب أن لا تجوز الصلاة إذا [قرأ][٢] بدونها، قياساً على الثلاث[٣].

وقولهم: الثلاث أحد مدتي المسح، فلا يتأدى بها فرض القراءة، قياساً على الواحدة.

أو الواحدة ناقص القدر عن السبع، فلا يتأدى بها فرض القراءة، قياساً على نصف الآية[٤].

---

(١) أي: أن فسادها معروف عند العقول بداهة، ولا تحتاج معرفتها إلى درك القواعد والأصول.

(٢) سقطت الزيادة من ت).

(٣) أي: كما لا يجوز صوم الثلاثة مكان السبعة، فكذلك لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة التي هي ذو عدد سبع.

(٤) لعل هذه أمثلة افتراضية من الإمام المصنف رحمه الله على ألسنة القائلين ←

ويحكى عن كثير من شيوخهم: أن الوطء ينطلق مرة، ويتعلق أخرى، فلا يثبت به الرجعة، قياسا على القتل(١)(٢).

وسمعت واحداً من شيوخنا يحتج لإبطال النية في الوضوء، بأن الوضوء فرض عين يقام في أعضائه، فلا يكون النية شرطاً لأدائه، قياساً على قطع اليد قصاصاً أو في السرقة.

هذا مما يعرف ببداهة العقول فسادها، فإنه لا مشابهة بين القطع والوضوء بوجه، ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة، ولا

← بفرضية الفاتحة في الصلاة، لقصد توضيح المثال وبناء القاعدة عليها، وإلا فإني راجعت كتب القائلين بفرضية الفاتحة في الصلاة، فلم أعثر لهم على هذا النوع من الاستدلال، بل وجدتهم يستدلون على فرضيتها بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وبقوله ﷺ: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهي خداج، فهي خداج»، وغير ذلك من الأحاديث في هذا الباب، انظر: (الأم ١/ ٩٣) - المهذب (١/ ٧٩) - المغني (١/ ٤٧٦).

(١) أي: كما أن الضرر مرة يفضي إلى القتل، ومرّة لا، فكذلك الوطء في مسألة الرجعة، (هل).

(٢) اتفق العلماء على حصول الرجعة بالقول، كأن يقول: (راجعتك)، أو (راجعتها)، وإنما اختلفوا في حصولها بالوطء:

فقال الشافعي، وأحمد في رواية: إن الرجعة لا تحصل بالوطء، بل بالقول مع القدرة عليه.

وقال أبو حنيفة، وأحمد في رواية، والثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، وكثير غيرهم من الفقهاء: إنه يحصل به الرجعة.

وقال مالك بالتفصيل، أي: أن الوطء يكون رجعة إذا أراد به الرجعة، وإلا فلا، انظر: فتح القدير (٤/ ١٥٩) - المغني (٧/ ٢٨٢) - المهذب (٢/ ١٠٤) - الكافي (٢/ ٦١٧) - بداية المجتهد (٢/ ٨٥).

بين أركان الحج وأركان الصلاة.

وإن هذا الضرب مما لا يوجد في كلام السلف له نظير، ولكنه شيء أحدثته حشوية أهل الطرد، وأما السلف فما جَوَّزُوا[١] إلا بأوصاف مُخِيْلَة أو ملائمة.

وأما النوع الثاني: فرد فرع إلى أصل لا يكاد الأصل يمتاز عن الفرع، إلا بضم ما هو علة الحكم إليه.

نحو قولهم: إن مس الذكر حدث، كما إذا مس وبال[٢]، فإنه لا زيادة فيما جعله أصلاً، إلا البول، وإنه حدث بالإجماع، وقد عدم ذلك في الفرع، فيسقط اعتباره لإيجاب الحكم في الفرع، فلا يبقى بعده إلا المس المختلف فيه.

وإعتاق المكاتب لا يجوز عن الكفارة، قياساً على ما إذا أدى بعض الكتابة، لأنه لا زيادة في الأصل، إلا أخذ بعض العوض، وإنه علة مانعة من التكفير، وقد عدمت في الفرع، فتبقى العبرة لما

---

(١) أي التعليل.

(٢) اختلف العلماء في نقض الوضوء من مس الذكر، قال ابن قدامة: فعن أحمد فيه روايتان، إحداهما، ينقض الوضوء، وهو مذهب ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وأبان بن عثمان، وعروة، وسليمان بن يسار، والزهري، والشافعي، وهو المشهور عن مالك، وقد روي أيضا عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وابن سيرين، وأبي العالية.
والرواية الثانية: لا وضوء فيه، روي ذلك عن علي، وعمّار، وابن مسعود، وحذيفة، وعمران بن حصين، وأبي الدرداء، وبه قال: ربيعة، والثوري، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، المغني (١/ ٢٤٠-٢٤١)، وانظر أيضا: رد المحتار (١/ ١٤٧) - المهذب (١/ ٢٤).

بعده، وما بعده إعتاق المكاتب، وإنه مختلف فيه.

وشراء الأب لا يكون تكفيرا، قياساً على ما إذا حلف بعقته إن اشتراه[١]، لأنه لا زيادة في الأصل، إلا اليمين بعتقه، وهو علة مانعة من التكفير بنية توجد عند الشرط عندنا، وقد عدمت في الفرع، وما بعده إلا شراء الأب، وهو مختلف فيه.

ومن ذلك: أن الوضوء بغير نية، لا يباح به أداء الصلاة، كما إذا توضأ وهو يبول[٢].

والفطر عن نفل الصوم لا يوجب القضاء، كما إذا أكل وارتد[٣]، لأن الردة عندي مسقطة للقضاء الواجب، وقد عدمت

---

(١) ذهب الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، وأبو ثور: أن من اشترى من يعتق عليه، كالأب، والأم، ونوى بشرائه الكفارة، عتق عليه، ولم يجزئه عن الكفارة، وقال الإمام أبو حنيفة: يجزئه ذلك، انظر فتح القدير (٤/ ٩٩) - المهذب (٢/ ١١٧) - المغني (٧/ ٧٤٨) - الكافي (٢/ ٦٠٦) - الأسرار ٢/ ٢٠٥/ب).

(٢) قال به الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، والليث، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة، والثوري، لا تشترط النية في الوضوء، بل هي مستحبة، وبالتالي يصح الوضوء بدونها، انظر: الأم ١/ ٢٥) - مختصر المزني (١/ ٤) - الاختيار (١/ ٩) - المغني (١/ ١١٠) - بداية المجتهد (١/ ٨).

(٣) اختلف العلماء فيمن دخل في صيام تطوع، فخرج منه، فهل يجب عليه القضاء أم لا؟

قال الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، لا يجب عليه القضاء، ولكن استحب له إتمامه.

وقال الإمام أبو حنيفة، ومالك، والنخعي: يلزمه الإتمام بالشروع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج، قضى، انظر: فتح القدير (٢/ ٢٨٠) - المغني (٣/ ١٥١) - المهذب (١/ ١٩٥) - الكافي (١/ ٣٥٠).

في الفرع فتسقط العبرة، فبقيت العبرة للإفطار، وإنه مختلف فيه(١).

وأما النوع الثالث: فرد فرع إلى أصل بوصف اختلف في كونه علة، وظهر ذلك(٢) من العلماء(٣)، لأن الاختلاف لما ظهر فيه، حل محل الحكم المختلف فيه، ووجب نقل الكلام إليه.

كقولهم: إن الكتابة الحالَّة فاسدة(٤)، لأنها لا يمنع التكفير به(٥)، كالكتابة على القيمة، لأن الاختلاف ظاهر بيننا وبين خصمنا(٦) في الكتابة الصحيحة.

قال علماؤنا: لا تمنع التكفير.

وعنده تمنع، فلم يصر عدم المنع، دليلاً علينا على الفساد(٧).

---

(١) في ل): وهو مختلف فيه.
(٢) أي: ذلك الاختلاف.
(٣) في ت): بين العلماء.
(٤) اختلف العلماء في الكتابة الحالَّة:
قال الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل بعدم جوازه.
وقال أبو حنيفة: تصح الكتابة حالة، كما تصح مؤجلة.
وقال المتأخرون من أصحاب مالك: الكتابة الحالة تلزم للسيد، ويرفعه العبد إلى الحاكم، فينجم عليه المال بحسب حال العبد، انظر: فتح القدير (٨/ ٩٦) - المهذب (٢/ ١١) - المغني (٩/ ٥٢٤) - بداية المجتهد (٢/ ٣٧٥) - الأسرار ٢/ ٣٦٧/أ).
(٥) أي بالمكاتب الذي كانت كتابته حالَّة.
(٦) أي: أصحاب الشافعي، وهذا تعبير رائج بين بعض الحنفية.
(٧) أي: عدم المنع عن الكفارة، لا يكون دليلا على الفساد، فإن الصحيح عندنا، لا تمنع (هل).

ومن ذلك قولهم: إن الأخ [ممن][١] يجوز إعتاقه عن الكفارة، فلا يعتق بسبب القرابة قياساً على ابن العم[٢]؛ لأن عندنا يجوز إعتاقه عن الكفارة، ويعتق بالقرابة، وعنده لما عتق بالقرابة، لم يجز إعتاقه عن الكفارة.

ومن ذلك قولنا: إن الرهن المشاع باطل[٣]، لأنه لا يمنع صاحبَه الانتفاع به، كالرهن الفاسد، لأن الصحيح عند الشافعي، لا يمنع الانتفاع به[٤].

ومنها: **التعليل بعدم الوصف**[٥]: كقول الشافعي رحمه الله: النكاح ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال، كالحدِّ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ل).

(٢) قال جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة: إن الرجل إذا ملك أخاه، عتق عليه، وقال الشافعية: لا يعتق عليه، جاء في المهذب: وإن ملك من سوى الوالدين، والمولودين من الأقارب، لم يعتق عليه)، وأما الظاهرية: فقالوا بعدم العتق مطلقا، انظر: كشاف القناع (٤/ ٥٦٨) - فتح القدير (٤/ ٢٤٧) - الكافي (٢/ ٩٧١) - بداية المجتهد (٢/ ٣٧٠) - نيل الأوطار (٦/ ٢٠٤) - الأسرار (٢/ ٣٥٠/ ب).

(٣) هذا رأي الحنفية، وذهب الأئمة الثلاثة الشافعي، ومالك، وأحمد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وأبو ثور: إلى جواز رهن المشاع، انظر: فتح القدير (٩/ ٨٣) - (المغني ٤/ ٢٧٤) - المهذب (١/ ٣١٥) - الخرشي على مختصر الخليل (٥/ ٣٩) - بداية المجتهد (٢/ ٢٣٧).

(٤) فلا يكون منع الانتفاع دليلا على عدم جواز رهن المشاع، فإن الرهن ولو كان صحيحا، يمتنع الانتفاع به عند الإمام الشافعي رحمه الله.

(٥) وهذا هو النوع الرابع من أنواع الطرد الفاسد ظاهرا.

لما ذكرنا غير مرة أن العدم لا يوجب حكماً، وهذه العلل تُذْكَرُ موجبات، وقد ذكرنا أن الإجماع ثابت أن العلة تُوْجِدُ ولا تُعْدِمُ، وإنما الاختلاف في الشرط(١).

وقالوا: الأخ لا يُعْتَقُ على الأخ، لأنه لا بعضية بينهما.

والإحصار بالمرض لا يوجب الإحلال، لأنه لا يفارق الحال بالإحلال، فأشبه الضلال(٢).

والمبتوتة لا يلحقها الطلاق، لأنه لا نكاح بينهما(٣).

وإسلام الشيء في جنسه لا يحرم(٤)، لأنه لا يجمعهما صفة الطعم ولا الثمينة.

فإن قالوا: قال محمد بن الحسن رحمه الله:

إنه لا ضمان في إتلاف ملك النكاح، لأنه ليس بمال(٥).

ولا خمس في اللؤلؤ، لأنه لم يوجف عليه المسلمون(٦).

---

(١) أي: هل الشرط مثل العلة، يُوْجِدُ ولا يُعْدِمُ، أو يجوز به الاثنين.

(٢) أي: أشبه من ضل طريقه، فإنه لا يوجب الإحلال.

(٣) انظر: الأسرار (٢/٢٦٩/أ).

(٤) انظر: المجموع ٩/٣١١).

(٥) جاء في الأسرار: (المذهب عندنا في كل ما ليس بمال إذا أتلفه، أنه لا يضمن على سبيل المجازاة بدلا عن التالف أصلا، منها: شاهدا تحريم النكاح بعد الدخول إذا رجعا، ومنها: شاهدا العفو عن القصاص إذا رجعا بعد القضاء...) الأسرار ٢/١٠٣/أ).

(٦) وعبارة الأصل: (قلت: أرأيت اللؤلؤ يستخرج من البحر، والعنبر ما فيه؟ ←

وقال في الصائم إذا أكل الحصاة: لا كفارة عليه، لأنه ليس بطعام(١).

وولد الغصب أمانة، لأنه لم يغصبه(٢).

وقال أبو حنيفة ﷺ: العقارات لا تضمن بالغصب، لأنه لم ينقلها(٣)، في أمثال لهذه كثيرة(٤).

→ قال: ليس فيه شيء.
قلت: ولم؟
قال: لأنه بمنزلة السمك.
قلت: وما بال السمك لا يكون فيه شيء؟
قال: لأنه صيد، وهو بمنزلة الماء، ولأن الأثر لم يأت في السمك، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف بعد ذلك: أرى في العنبر الخمس)، الأصل (٢/ ١٢٩).

(١) وبه قال الحنفية كلهم، انظر: فتح القدير (٢/ ٢٦٠) - الاختيار (١/ ١٣٢).
وأما غيرهم من الفقهاء، فلا يوجبون الكفارة إلا في الجماع فقط، كما سبق القول فيه.

(٢) أي: أن ولد الغصب لو تلف من عند الغاصب، لا يضمنه، إلا أن يطالب به، فيمتنع من أدائه، أو أن يتعدى فيه، وبه قال غيره من الحنفية، وقد تقدم بيان أقوال العلماء في المسألة.

(٣) اختلف العلماء في العقار من الأراضي والدور، هل يتصور فيها حكم الغصب، حيث يجب ضمانها على غاصبها؟
فقال الشافعي، ومالك، وأحمد، ومحمد بن الحسن من الحنفية: إنها يعتبر غصبا، ويجب ضمانها على غاصبها.
وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا يتصور غصبها، فلا تضمن بالغصب، انظر: فتح القدير (٨/ ٢٥١) - المغني (٥/ ٢٤١) - المهذب (١/ ٣٧٨) - الكافي (٢/ ٨٤٧).

(٤) فكأن معترضا يعترض على الإمام المصنف ﷺ، ويقول: ففي هذه الأمثلة ←

قلنا لهم: وإنما قالها محمد بن الحسن رحمه الله على سبيل الاستدلال دون التعليل، فإن حكم العلة لا بد أن ينعدم إذا عدمت العلة، كما كان معدوماً قبل العلة.

وإنما أثبتنا إضافة العدم إلى عدم العلة واجباً به، وإذا بطلت الإضافة، لم يكن علة، وإنما يبقى الحكم عند عدم العلة، لعلة أخرى، فيكون مثل الأولى، لا عينها في حق الوجوب والتعلق بها.

وإذا كان كذلك، صح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم إذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها، فمتى وقع الاختلاف في ضمان الغصب، لم يجب بدونه، وإن كان ربما يجب ضمان آخر مثله، كضمان الإتلاف، وضمان بيع الفاسد ونحوهما.

وكذلك متى وقع الاختلاف في ضمان هو مال مثل الأول، لا بد أن يكون الأصل مالاً، ليكون الثاني مثله معنى على ما مر البيان فيه، وعند اختلاف المعاني، تزول المماثلة، فلا يجب ضمان المثل على اختلاف[1] المعاني.

وكذلك الخمس حكم الغنائم لا غير، والغنيمة لا تثبت إلا بإيجاف الخيل، بدليل عرف[2].

← كلها علَّلتم بعدم الوصف، وأنتَ قررتَ أن التعليل بعدم الوصف، من باب الطرد الفاسد ظاهرا، فأجاب المصنف رحمه الله بقوله: (قلنا لهم: ....).

(١) (ب/ ٢٠٥/ ل).

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ [الحشر: ٦].

وكذلك الكفارة بجنس الأكل، إنما تجب إذا كان إفطارا كاملا، وإنما يكمل إذا اجتمع الاسم والمعنى، وهو اقتضاء الشهوة بالتغذِّي، واسم الطعام يعمُّه، فعدمه يدل على زوال المعنى.

وإنا إنما نُجَوِّز من الخصم مثلها، ولكنه يحتاج إلى أن يثبت أن شهادة النساء، متعلقة صحَّتها بالمال، لتنعدم بعدمه، وأن العتق من حكم البعضية لا غير.

ولأن أكثر ما في الباب أن يقال بعدم البعضيَّة، لينعدم العتق المتعلق به، ولا يقع ذلك عندنا، وإنما يقع ما تعلَّقَ بالمحرميَّة بالرَّحِم.

فهو كرجل يقول لعبده: (إن دخلت الدار فأنت حر)، ثم قال له: (إن تكلمت فأنت حر)، فلم يدخل، وتكلم، عتق.

ولا يقال: (لم يدخل)، فلا يعتق، قياسا على عدم الدخول والكلام.

فهذا باب لطيف، وأنه باطل تعليلا إجمالا، ولا يثبت استدلالا، إلا بعد بيان أنه علة الحكم، لا علة معها غيرها، ولا يمكنه إلا بإقامة الدلالة على الصحَّة والفساد، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

باب

القول في وجوه الانتقال[١]

الانتقالات على وجوه أربعة:[٢]

- انتقال عن العلة إلى أخرى، ليثبت الأولى.
- وانتقال عن الحكم إلى حكم آخر، بالعلة الأولى[٣].
- وانتقال عن العلة والحكم إلى حكم آخر، وعلة أخرى[٤].

---

(١) الانتقال لغة: التحول من مكان إلى آخر، الصحاح (٥/ ١٨٣٣) - الرائد (١/ ١٣٠)

واصطلاحا: عبارة عما يوجب إكمال ما أراد المعلل بتعليله)، فتح الغفار ٣/ ٥٧٩)، وانظر أيضا: أصول فخر الإسلام البزدوي بهامش الكشف (٤/ ١٣٠) - أصول السرخسي (٢/ ٢٨٦) - شرح المنار (ص/ ٨٨١).

(٢) وقد بَيَّنَ ابن نجيم وجه الحصر في هذه الأربعة بقوله: (إن الانتقال إما أن يكون من العلة إلى العلة، أو من الحكم إلى الحكم، فإن كان الأول، فإما لإثبات العلة الأولى، أو الحكم الأول، والأول: هو القسم الأول، والثاني: هو الرابع، وإن كان الثاني، فإما بالعلة الأولى، أوبغيرها، والأول: هو الثاني، والثاني: هو الثالث)، فتح الغفار (٣/ ٢٧).

(٣) ليثبت الحكم الأول.

تنبيه:

كلما ذُكِرَت العلةُ في هذا المبحث، يصلح التعبير عنها بالدليل، بل التعبير عنها بالدليل أولى، لأنه أشمل، حيث يشمل العلة ويشمل غيرها من الأدلة، وهو المقصود هنا، كما سيظهر ذلك ضمن الأمثلة التي سيذكرها المصنف ﷺ تعالى في ثنايا هذا الباب.

(٤) ليثبت العلة الأولى.

- و انتقال عن العلة إلى علة أخرى، ليثبت الحكم الأول[١].

والوجوه كلها قوية، إلا الأخير.

أما الأول[٢]: فلأنه ما ضمن بالعلة ابتداء، إلا تصحيح الحكم بها، فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة، فهو ساع في إبقاء ما ضمن[٣].

كما احتج بقياس فنوزع[٤].

فاحتج بقول الصحابي ليثبت القياس فنوزع.

فاحتج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع.

فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب[٥].

---

(١) والقسم الأول من الانتقال إنما يتحقق في الممانعة، لأن السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة، لم يجد بدا من إثباته بدليل آخر.
والقسم الثاني، والثالث منه: في القول بموجب العلة، لأنه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة، وادعى النزاع في حكم آخر، لم يتم مراد المجيب، فينتقل إلى إثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة إن أمكنه، أو بعلة أخرى إن لم يمكنه ذلك.
والرابع: في فساد الوضع والمناقضة، إن لم يمكنه دفعها ببيان الملائمة والتأثير، كشف الأسرار (٤/ ١٣٠).

(٢) وهو الانتقال من العلة إلى أخرى.

(٣) فلم يخرج عما تعهد وضمن إثباته، فيكون مقبولا ومعتمدا.

(٤) أي قال خصمه: القياس عندي ليس بحجة.

(٥) مثاله: قولنا: الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء، قياسا على الخارج من السبيلين.
فقال السائل: لا نسلم أن القياس حجة.

←

وأما الانتقال عن الحكم: فلأنه[١] إنما يلزمه الانتقال، إذا سُلِّمَ له الحكمُ الأولُ، ولم يثبت الخلاف فيه، وهذا يؤكد قصده من علته، لأنه علل لإثبات ما ادعى من الحكم، وقد ثبت.

إلا أنه لم يكن على الخلاف، وكان الاختلاف في حكم آخر، فإن أمكنه إثبات ذلك الحكم بهذه العلة فحسن، وإن لم يُمْكِنْه إلا بعلة أخرى فحسن[٢]، لأنه ما ضمن بعلته الأولى، إثبات حكمين[٣].

← فاحتج المجيب بقول عمر ﷺ لأبي موسى: (أعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك).

فقال السائل: لا نسلم أن قول الصحابة حجة.

فاحتج بقوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».

فيقول: لا نسلم أن خبر الواحد حجة.

فاحتج، بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، أوعدهم بالكتمان وترك البيان، وحقيقة هذه الإضافة، تتناول كل واحد من آحاد الجمع (هل)

(١) (أ/٢٠٦/ل).

(٢) قوله: (وإن لم يمكنه ... إلخ)، نظير القسم الثالث، وما قبله، نظير القسم الثاني (هل).

(٣) مثاله قولنا في جواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين: إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة عند التراضي، فلا يمنع صرف الرقبة إلى الكفارة، كما لو أجر العبد أو باعه بشرط الخيار لنفسه، ثم أعتقه عن الكفارة، جاز بالإجماع.

فإن قال السائل: عندي لا يمنع عقد الكتابة عن الصرف إلى الكفارة، ولكن المانع نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد، لأن العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة، كعتق أم الولد والمدبر. ←

وأما الوجه الثالث: فهو الانتقال من العلة والحكم إلى علة أخرى وحكم آخر، فهو صحيح، لما ذكرنا أن غرضه قد حصل، وهو إثبات الحكم الذي ادعي بتلك العلة، إلا أنه زعم أنه على الخلاف(١).

وأما الوجه الرابع(٢): فمن الناس من زعم أنه غير قبيح، لأن إبراهيم عليه السلام حاج اللعين(٣) بقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨].

فعارضه اللعين بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨].

فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨].

← قيل له: وجب هذه العلة ألا يوجب هذا العقد نقصانا مانعا من الصرف إلى الكفارة، لأن ما يمكن نقصانا لا يحتمل الفسخ بوجه، لأن نقصان الرق، ثبوت الحرية من وجه، وكما أن ثبوت الحرية من جميع الوجوه لا يحتمل الفسخ، لا يحتمله ثبوتها من وجه، فهذا إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى، كشف الأسرار (٤/ ١٣١).

(١) ومثال هذا النوع من الانتقال: أن نقول في مسألة المذكورة بعد ما سلم الخصم أن هذا العقد بنفسه لا يمنع الصرف إلى الكفارة: هذه رقبة مملوكة، فوجب أن يجوز صرفها إلى الكفارة قياسا على ما ذكرنا، ولكن مثل ذلك التعليل الذي يحتاج فيه إلى الانتقال، إلى علة أخرى، وحكم آخر، لا يخلو عن ضرب غفلة، حيث لم يعرف المعلل، موضوع الخلاف في ابتداء تعليله، كشف الأسرار (٤/ ١٣٢).

(٢) وهو: الانتقال من العلة إلى علة أخرى، ليثبت الحكم الأول.

(٣) وهو نمرود بن كنعان.

فانتقل إلى حجة أخرى[١]، وحكى الله عز وجل عنه على وجه المدح دون الذم.

وكذلك المدعي يقيم بينة، فتجرح، فيقيم أخرى.

وعامة أهل النظر سموا[٢] هذا انقطاعاً في المجلس، لأنا لو أطلقنا هذا، لطال المجلس، ولما ظهر الانقطاع، ومجالس النظر، لا تعقد إلا للإبانة فيه.

وهذا كالعلة تُنْقَضُ، فيُعَدُّ انقطاعاً، وإن أمكنه الاحتراز عنه في المجلس، لأنه صار لا يطرد إلا بوصف آخر، فكان انقطاعاً.

فإذا صار لا يثبت إلا بعلة أخرى فأولى، إلا أن يكون الانتقال إلى علة أخرى لضرب شبهة في الأولى يخاف بها الاشتباه على السامع، فينتقل إلى ما لا شبهة فيه، قطعاً لتلك الشبهة.

كإبراهيم عليه السلام، انتقل، مع كون الأولى صحيحة، فإن اللَّعين ما كان يحيي حقيقة ولا يميت، وإنما عارضه بالشُّبَهِ والمجاز، فخاف إبراهيم عليه السلام الالتباس على العامة، فانتقل إلى حجة أخرى، لا شبهة فيها.

وكذلك أهل النظر استحسنوا قولهم بعد الجواب: (على أنا

---

(١) فكان هذا الانتقال منه إلى علة أخرى لإثبات ذلك الحكم الذي رام بالحجة الأولى، وهو بيان أن الألوهية لله تعالى وحده لا شريك له فيها.

(٢) في (ت): عدوا.

نقول)، شروعاً في جواب آخر[١].

ما الحجج إلا أنوار، وحسن ضم السراج إلى مثله، لتنوير المكان، وإنما يقبح ضم ما ليس ببرهان.

وهذا الذي ذكرناه، كله حسن من المجيب، فأما السائل: فلا يحسن منه المعارضة بوصف مختلف فيه على أن يثبته بدليل، لأنه دافع وليس ببيان، وقد أعياه الدفع بوصفه، إلا ببناء على أصله، وبالله التوفيق.

(١) أي: استحسن أهل النظر في مقام البحث، بعد إبراز الدليل على مدعاهم، قولهم: على أنا نقول فيه كذا)، ويشرعون في جواب آخر، بعد الجواب الأول (هل).

باب

القول في الفرق بين العلة والسبب والشرط والعلامة

أما السبب في اللغة: فالطريق[١]، والسبب: الحبل[٢] أيضاً.

ثم استعير لكل شيء هو مدخل لغيره، من غير أن يكون ذلك الغير واجبا به، بل بعلة أخرى غير حادثة بما كان سبباً[٣].

فكان بمعنى الطريق لا يوصل إلى المقصود من الأمصار بدونه، ولكن لا يوصل به، بل بالمشي الموجود باختيار الماشي على الطريق.

وكالحبل الذي لا يوصل إلى الماء الذي هو المقصود بدونه، ولا يوصل به، بل باستقاء النازح بقوته، والحبلُ آلة.

---

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ [الكهف: ٨٥].

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] وجاء بمعنى الباب أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٧]، راجع: قاموس القرآن (ص/ ٢٢٥).

(٣) وعرفه العلامة النسفي، بقوله: (هو ما يكون طريقا إلى الحكم، من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود)، فتح الغفار (٣/ ٤٦) وانظر أيضا: شرح مسلم الثبوت (٢/ ٣٨٠) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٥٥) - شفاء الغليل (ص/ ٥٩٠) - المستصفى (١/ ٣٩) - جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٤٩) - الإبهاج (١/ ٤١) - نشر البنود (١/ ٣).

وإرسال الله إلى خلقه رسولَه ﷺ: سبب هداهم.

والتخويف بالنار: سبب الانزجار عن المعاصي.

والترغيب في الجنة: سبب الطاعة.

ووسوسة إبليس: سبب العصيان.

ودلالة السارق على المال: سبب السرقة.

والاستغناء: سبب الطغيان.

وأما العلة: فقد مَرَّ تفسيرُها وحدُّها في أول الكتاب(١)

وأما الشرط في اللغة: فعلم على الشيء من حيث [إن](٢) الوجود يكون مضافاً إليه دون الوجوب، [بحال، بخلاف العلة،

---

(١) وقد فسرها هناك بقوله: (وأما العلة: فتفسيرها لغة: اسم لحال تغير بحلوله حكم الحال، أو اسم لما أحدث أمرا بحلوله لا عن اختيار كالمرض يسمى علة لتغير حكم حال الإنسان بحلوله لا عن اختيار للمرض فيه، وكذلك الجُرح علة الموت إذا سرى إليه لهذا الحد، ولا يسمى الجارح علة، لأنه مختار، وغير حالٌ بالمجروح، ولهذا لم يجز وصف القديم عز ذكره بالعلة، لأن الله تعالى أنشأ عن اختيار، ولا يوصف بالحلول، فكانت على هذا السبيل، غير الآية والدليل، لأنهما يوجبان الحكم بلا حلول، والمراد بالعلة بعرف لسان الشرع: المعاني المستنبطة من النصوص التي تعلقت بها الاحكام فيها، تعتدت بتعديها إلى الفروع)، وراجع في معنى العلة وتفسيرها أصول السرخسي (٢/ ٣٠١) - (شرح المسلم ٢/ ٢٦٠) - (شفاء الغليل ص/ ٥٤٧) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٠٦) - الإبهاج (٣/ ٨٢) - تسهيل الوصول (ص/ ١٨٨) - حاشية البخيت على نهاية السول (٤/ ٥٤).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

فإنها اسم لما يضاف إليه الوجوب][(١)]

فمن حيث كان وجوب ذلك الشيء بعلة غير الشرط، كان الشرط علماً، ومن حيث [إن][(٢)] الوجود يضاف إليه، كان علة، فكان بين العَلَمِ والعلة، فكان اسما لما يمتنع وجود العلة إلا بوجوده، لا لما تجب به العلة أو الحكم.

وأشراط الساعة: أعلامها.

وسمي الحجام شراطاً، لأنه يعلم مواضع الحجامة.

ومنه: الشرطي، لأنه خص نفسه بضرب لبسة جعلها علماً على نفسه[(٣)].

والصكوك: شروط، لأنها أعلام على التذكير[(٤)].

---

(١) بين المعقوتين سقط من (ل).
(٢) سقطت الزيادة من (ل).
(٣) قال الجوهري: وأشرط فلان نفسه لأمر كذا، أي أعلمها له وأعدها، قال الأصمعي: ومنه سمي الشُّرَط، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها، الواحد شرطة، وشرطي، الصحاح (٣/١١٣٦).
(٤) إن تعريف اللغوي من الإمام المصنف ﷺ للشرط، يقتضي أن يكون الشَّرَط بفتحتين لا بالسكون، لأن الشَّرْط بالسكون معناه: إلزام الشيء والتزامه، لا أن يكون بمعنى العلامة، قال في القاموس (٢/١١٣٦): الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، كالشريطة، يجمع على شروط، وبالتحريك: العلامة، جمعه: أشراط.
وقال في المصباح (١/٣٣١): (وجمع الشرط بالسكون، شروط، مثل فَلْسٍ وفُلُوسٍ، والشَّرَط: بفتحتين، العلامة، والجمع: أشراط، مثل سبب وأسباب، ومنه أشراط الساعة). وانظر الكلام على الشرط في: أصول السرخسي ←

وكلمة إن في اللغة: كلمة شرط، نحو قولك: إن أكرمتني أكرمتك، لأن قولك: أكرمتك، إخبار عن كرامة فعلتها، ولما علقتها بكلمة (إن)، انعدم، وصار (إن)، إذا تحقق، علماً على الكرامة، (إن فعلت كذا فعبده حر)، صار الفعل علماً على العتق[1].

ولهذا قالت العلماء في علة التلف وشرطه إذا اجتمعا: إن الضمان يجب على صاحب العلة ما أمكن.

نحو حافر البئر على الطريق والدافع، فإن الضمان على الدافع، لأن الحافر صاحب الشرط[2]، لأنه بحفره أزال ما كان الماشي يستمسك عليه، فبالأرض كان الآدمي يستمسك عليها، فإذا زالت الأرض، لم يكن السقوط بزوالها، بل بثقل الآدمي، بحيث لا يمسكه الهواء، وإنما زال بالحفرِ، المانعُ من السقوط.

والدفع علة السقوط، لأن السمكة التي بالآدمي في مقامه، تزول بالدفع، فإذا اجتمع الدفع والحفر، وجب الضمان على الدافع، وإذا عدم الدفع ومشى بنفسه فسقط، كان الضمان على الحافر، لأن المشي ليس بسبب سقوط على مكان مستو، فلم يصر

← (٢/ ٣٢٠) - مرآة الأصول (٢/ ٤١٧) - شفاء الغليل (ص/ ٥٥٠) - جمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ٧٩) - روضة الناظر (ص/ ٣١) - نشر البنود (١/ ٣٣) - مذكرة الشنقيطي (ص/ ٣٤).

(١) في (ت): العتاق.

(٢) في (ل): صاحب شرط.

تعدياً إذا لم يعلم بالحفر[١]، فلم يمكن أن يجعل سببا يضاف إليه التلف بغير حق، فأضيف إلى صاحب الشرط وهو الحافر.

فأما العلامة: فاسم لما يدل على غيره، من غير أن يكون لوجوده أو وجوبه[٢] تعلق به، ولا في ذاته ما يدل عليه، بل صارت دلالة بضرب اصطلاح أو إخبار من صادق، كأشراط الساعة، فإنها تدل على حضور الساعة، من غير أن يكون للحضور بها تعلق وجوباً أو وجوداً.

وكالمِيل: عَلَمٌ على الطريق.

والتكبيرات في الصلاة: أعلام على الانتقال من ركن إلى ركن.

والأذان: عَلَمُ الصلاة.

والتلبية: شعار الحج وعلمه[٣].

فهذه ضروب متشابهة:

---

(١) أي: مجرد المشي على مكان مستوٍ، لا يكون تعديا من الماشي، وذلك إذا لم يعلم بالحفر، وأما إذا علم به ومشى، وسقط فيه، فكان مشيه تعديا، فلم يكن في هذه الحالة ضمان على الحافر.

(٢) أي: وجود الحكم ووجوبه.

(٣) وقال الإزميري: (العلامة لغة: الأمارة، كالميل، والمنارة، وأما شرعا: فما يعرف بالحكم به، بلا تعلق وجوب، ووجود به)، مرآة الأصول (٢/ ٤٢١).
وقال شمس الأئمة السرخسي: (العلامة: ما يكون معرفا للحكم الثابت بعلته، من غير أن يكون الحكم مضافا إلى العلامة وجوبا لها، ولا وجودا عندها)، أصول السرخسي (٢/ ٣٠٤).

ففي السبب: معنى العلة.

وفي العلة الشرعية: معنى العلامة، على ما مرَّ تفسيرها.

وفي الشرط: معنى العلة والعلامة.

والعلامة: علامة، وقد تشتبه بالشرط والعلة، ففيهما معنى العلامة، لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بجِدٍّ تأمل، وسنذكر كل نوع في باب على حدة، هداية للشادئ[1]، وتثبيتا للناشئ[2]، والله الموفق.

❁❁❁❁❁

(١) شدأ من العلم، أي أخذ قليلا (هل).

(٢) الناشئ: المترعرع في العلم.

باب

القول في أنواع السبب

[قال ﷺ][1]: الأسباب التي تسمى أسبابا شرعا، أربعة أقسام:

- سبب اسما لا معنى.
- وسبب محض اسما ومعنى.
- وسبب هو علة العلة.
- وسبب هو علة معنى.

أما السبب اسما، لا معنى وحكما: فنحو اليمين بالله تعالى في حق الكفارة[2]، فإنها بعد الحنث، تجب باليمين، لا بالحنث، على ما عرف[3].

وكذلك النذر المعلق بالشرط، فإنه يلزم بعد الشرط بالنذر، لا بالشرط، فسمي النذر[4] المعلق بالشرط[5]، سببا.

---

(١) بين المعقوفتين لم يرد في (ل) (ق).

(٢) وذلك قبل الحنث، فتسمية اليمين قبل الحنث سببا للكفارة، تسمية اسما، لا معنى وحكما.

(٣) أي: في أول الباب، وفيه: أن أدنى درجات السبب، أن يكون طريقا إلى الحكم، وهذا ليس كذلك.

(٤) في (ت): يمسى النذر.

(٥) في (ل): المعلق بشرط.

وكذلك اليمين، إلا أنه اسم مجاز، لتصوره بصورة الأسباب، لا حقيقة، لعدم معنى السبب فيه، لأن معنى السبب، ما يكون مؤديا إلى غيره وطريقا، واليمين تعقد للبر، وإنه مانع من الحنث الذي عنده تجب الكفارة، وليس بطريق.

ولكن لما كان بعرض أن يزول المانع، فيصير علة، كان في صورة السبب، وبتخلُّل المانع، ذهب منه معنى السببية.

وكذلك النذر المعلق بشرط لا يراد كونه، فهو على هذا، لأنه نذر للمنع عن الشرط.

وأما إذا عُلِّق بشرط يراد كونه، فلأن قوله: (عليَّ كذا)، تعلق بالشرط، ولما تعلق به، لم يصل إلى ذمته[1]، فصار نذرا تسمية لا معنى، لأن الشيء في غير محله لا يثبت، كبيع الحرِّ.

ولأن التعليق مانع حكماً، كما لو كان شرطا لا يراد كونه، والعبرة للحكم لا للعرض، غير أن هذا لما كان بعرض الوصول إلى محله، كان معتبرا، بخلاف بيع الحر.

وكان قبل وجود الشرط، بمنزلة الرمي قبل الوصول إلى المرمى، يكون معتبرا على أن يصير قتلا بالوصول إليه، ثم السِّراية إلى أن يموت، فأما قبل الوصول إلى محله، فلا يكون قتلا، وإذا كان بينهما ترس مانع[2]، فلا يكون سببا.

---

(١) ومحل النذر، الذمة (هل).

(٢) في (ت) (ق): شيء مانع.

وكذلك الطلاق المعلق بشرط، ليس بطلاق، ولا هو[١] سبب له، بل هو للحال عقد آخر، وهو عقد اليمين المانع عن شرط الحنث.

ولهذا قال علماؤنا: لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث، ولا تعجيل النذر، قبل الشرط[٢]، ويجوز تعليق الطلاق بالنكاح، لأنه ليس بطلاق، ولا سببٍ للطلاق، فلا يشترط لصحة انعقاده، شرط الطلاق، وهو ملك النكاح، كما لو حلف بشيء آخر.

وإنما هذا تكَلُّم بما سيصير طلاقا إذا وصل إلى المرأة التي هي محله بعد الشرط، فيعتبر للحال كون الرجل من أهل التكلم به، ومن أهل اليمين.

ولأن السبب ما يتقرر عند الوصول إلى المقصود، لا ما يرتفع، واليمين ترتفع بعد الحنث الذي بعده يجب الكفارة والطلاق، لأنه بعد ما يدخل الدار، يبقى أنت طالق)، أو عَلَيَّ صدقة)، وهذا القدر لا يكون يمينا.

وكذلك اليمين بالله قبل الحنث، يمين منعقدة للبر[٣]، وبعده

---

(١) (أ/٢٠٨/ل).

(٢) هذا عند الحنفية، وأما الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة، الشافعي، ومالك، وأحمد، فذهبوا إلى جواز التكفير قبل الحنث وبعده، إلا أن الأفضل عند الشافعي ومالك، أن يكون التكفير بعد الحنث، انظر: فتح القدير (٤/٣٦٧) - المغني (٨/ ٧١٤) - المهذب (٢/ ١٤٢) - بداية المجتهد (١/ ٤٢٠) - الكافي (١/ ٤٥٤).

(٣) يعني: المقصود من شرعية اليمين - سواء كانت بالله تعالى أو بغيره - ←

يزول الانعقاد للبر، كعقد بيع قائم من مفسوخ[١]، فلا يكون[٢] البيع سببا لحكم الفسخ بحال، وبالفسخ يزول معنى البيع.

وكذلك بالحنث يزول معنى اليمين المنعقدة لإيجاب البر، فلا تكون المنعقدة، سببا لما يتعلق ثبوته بانفساخه.

وكذلك المتمتع بالحج إذا صام السبعة الأيام قبل الرجوع عن (منى)[٣]، لم يجز[٤]، لأن الله تعالى قال: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فلما علّق بالشرط، لم يجز التعجيل قبله، ولم يكن ما قبله سببا له.

والمسافر إذا عجّل الصومَ قبل الإقامة يجوز، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أجل الإيجاب عليه، ولم يعلقه بالشرط، فتأجل، ولم يخرج الشهر من أن يعتبر سبب الوجوب، كالثمن المؤجل[٥]، والزكاة قبل الحول.

← تحقيق المحلوف عليه من الفعل، أو الترك.

(١) أي: من بيع مفسوخ (هل).

(٢) في (ل): ولا يكون.

(٣) قال ياقوت الحموي: (مِنى، بالكسر والتنوين، في درج الوادي، ينـزله الحاج ويرمي فيه الجمار من الحرم، سمي بذلك، لما يُمْنَى به من الدماء، أي يراق، قال الله تعالى ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة: ٣٧]، وقيل: لأن آدم عليه السلام تمنى فيه الجنة)، معجم البلدان (٥/ ١٩٨).

(٤) قال جمهور العلماء: إذا صام المتمتع قبل الرجوع إلى أهله، أجزأه صومه، وللشافعي في ذلك قولان، قول بعدم الجواز حتى يرجع إلى أهله، وقول بالجواز، بشرط أن أخذ في السير خارجا من مكة، انظر: الأسرار (١/ ٢٠٣/ أ) - المهذب (١/ ٢٠٩) - بداية المجتهد (١/ ٣٦٩).

(٥) إذا أداه في أي وقت من الأوقات، كانت أداء.

فالمعلقات بشروط، ليست بأسباب حكما ومعنى لما يجب عند الشرط، وقد تسمى أسبابا، تسمية ومجازا.

فهذا ضرب مجاز، لكنه معتبر شرعا، لأنها للحال تعتبر أسبابا[١] لحكم شرع اليمين له[٢]، فكان عقدا صحيحا، لحكم صحيح، وإنما أبطلنا كونه سببا، بحكم يتعلق بانفساخ العقد المنعقد للحال.

وأما السبب المحض: فنحو حل [قيد][٣] العبد حتى أبق، فإن الحلَّ سبب محض، فلا يضمن به العبد، لأن الهلاكَ من الإباق، فكان الإباق باختيار من العبد، لا بقوة حدثت من الحَلِّ.

وكذلك إذا دلَّ سارقا على مال حتى سرق، لم يضمن الدالُّ، لأن أخذ المال كان باختيار السارق الآخذ، لا بقوة حدثت من الدلالة.

ولهذا قال علماؤنا: إن الدابة إذا أتلفت زرع إنسان ليلا، لم يضمن صاحب الدابة[٤]، لأن التلف كان بأكل، أو وطءٍ فعلت

---

(١) في ت، ق: أيمانا.

(٢) ب/٢٠٨/ل.

(٣) سقطت الزيادة من ت.

(٤) اتفق العلماء على أن ما أتلفته الماشية من الزرع في النهار، لا يضمن صاحبها، وإنما اختلفوا فيما أتلفته ليلا:
فقال الشافعي، ومالك، وأحمد: يضمنه صاحبها.
وقال أبو حنيفة: لا يضمن مالك الماشية شيئا، سواء أتلفته بالليل أو بالنهار، إلا إذا تعمد صاحب البهيمة إرسالها في الحرث، انظر: أحكام القرآن ←

الدابة باختيارها، لابقوة حدثت من تسبيب صاحبها.

وكذلك من فتح باب اصطبل، حتى خرجت الدابة، أو باب قفص، حتى طار الطير، لم يضمن(١)، لأن الخروج كان باختيار من الطير والدابة، لا بقوة حدثت من الفتح أوجبت له الاختيار، ولا بإلجاء الدابة إليه(٢)، ليفسد الاختيار بالكره.

ولا يلزمنا قولنا: إن المحرم إذا دل على صيد، فقُتِل، ضمن(٣)، لأن الدلالة سبب محض في حق جناية الأخذ، ولا ضمان عليه من حيث أخذ الصيد، ولكنه يضمن من حيث إزالة أمنه عن الاصطياد، وقد لزمه بالإحرام أن لا يزيل أمنه، فتكون الإزالة جناية عليه، كما يكون ترك الحفظ من المُوْدَع جناية على الوديعة، يضمن به.

أو يضمن من حيث جنى على إحرامه، فإن إزالة الأمن عن الصيد، محظورُ إحرامِه، كالحلق ولبس المخيط، والدلالة مباشرة ما يزيل الأمن عنه، لأن أمنَه، بسبب تواريه عن العيون، فأما بعد

← للجصاص (٣/ ٢٢٣) - تفسير فتح القدير (٣/ ٤١٨) - نيل الأوطار (٦/ ٧٣).

(١) قال أبو حنيفة، والشافعي: إن من فتح باب قفص، فطار الطير، أو فتح باب اسطبل، فخرجت الدابة، لا ضمان عليه، إلا أن يكون أهاجها، وقال مالك، وأحمد: يضمن مطلقا، سواء أهاجها أم لا، انظر: المغني (٥/ ٣٠٣) - المهذب (١/ ٣٨١).

(٢) أي: بإلجاء الدابة إلى الخروج.

(٣) أي: ولا يلزمنا على أن الحكم لا يضاف إلى السبب المحض مع وجود العلة، قولنا: إن المحرم ... إلى آخره.

العلم، فلا ينجيه إلا الفرار على خوف.

ولهذا قلنا: إن حافر البئر - إذا تلف فيها إنسان - لم يضمن الكفارة، ولم يحرم الإرث[١]، لأنهما يجبان جزاءين بإزاء فعل القتل مباشرة، والمباشرة من الحافر في حفره، وقد انقضى قبل الاتصال بالساقط، وإنما اتصل به عمق حادث بفلعه، فصار مشيه سقوطا للعمق الحادث به، إلا أنه شرط لسقوطه، لا علة.

فسقوطه بسبب ثقله الذي لا يحمله الهواء، والأرض كانت تحمله، ولما صار العُمْقُ الحادث بفعله شرطا للتلف، والكفارة جزاء علة التلف، لم يضمن صاحب الشرط، لعدم العلة، والكفارة جزاؤها[٢].

وهذا كما قالوا فيمن قال لعبده: (إن دخلت الدار فأنت حر)، فدخل ونوى عن الكفارة، لم يجز[٣]، لأن التكفير تعلق جوازه بمباشرة الإعتاق، وهو بالدخول، أَوْجَدَ شرطَ العتق، فلم يكن مباشرا، فلا تتأدى به الكفارة.

فأما ضمان التالف، ليس بجزاء علة التلف لينعدم بعدمها، بل عوض التالف، بتلف مضاف إليه، والحكم يضاف إلى الشرط

---

(١) مع أن حافر البئر، لا يضمن الكفارة عند الحنفية، ولا يحرم الإرث، ولكنه يضمن الدية، جاء في الأسرار: (من حفر بئرا على طريق، فمات فيها إنسان، ضمن الدية، دون الكفارة، قياسا على الرامي)، الأسرار (٢/ ٢٧٤/أ).

(٢) أي جزاء علة التلف.

(٣) الخلاف في هذه المسألة، كالخلاف في مسألة شراء من يعتق عليه ناويا عنه الكفارة، وقد تقدم ذكرها.

وجودا، وإن لم يضف إليه وجوبا، وإذا أضيف إليه ضمن، إلا أنه إذا اجتمع علة التلف مع شرط التلف، وصلح كل واحد منهما أن يجعل سبب ضمان، كانت الإضافة إلى العلة أولى، وههنا العلة ثقله أو مشيه، وذلك مما لا يصلح سبب ضمان، لأنه ليس بتعدٍّ، فوجبت الإضافة إلى صاحب الشرط.

وكذلك زوائدالغصب المنفصلة والمتصلة، أمانة عندنا، لأن ضمان الغصب ضمانُ فعلٍ خاصٍ، وهو[1] أخذ مال مملوك، ولا يُتَصَوَّرُ الأخذ على هذا الحدِّ، إلا بإزالة يد بيد عن شئ واحد، وهذا الحد وجد في الأم، ولم يوجد في الزوائد، لأنها حدثت في يد الغاصب ابتداءً بسبب بقاء الأصل في يده، وذلك ليس بغصب، بل [هو][2] حكم الغصب، فلا يجب ضمان الغصب به.

وإن سلمنا أن البقاء تَعَدٍّ حكما، وهو آثم على الإدامة، لأنه تَعَدٍّ غير الغصب، كالإصرارعلى الزنا[3]، ولما كان تعديا آخر، لم يجب به ضمان الغصب، فإن ادعى ضمانا آخر غير ضمان الغصب، تكلمنا فيه.

وقلنا: إن المحرم إذا[4] أخذ ظبية فولدت في يده، حدث الولد مضمونا عليه لا ضمان أخْذٍ، فإنه [لم][5] يوجد، ولكن

(١) أي: هذا الفعل الخاص.

(٢) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) ق).

(٣) أي: استدامته على الإيلاج (هل).

(٤) (ب/٢٠٩/ل).

(٥) الزيادة سقطت من (ت).

ضمان الجناية على الصيد من حيث إزالة الأمن عن الصيد بسبب هو تعدٍّ، لأن الصيد آمن في حقه عن أيدي الناس بالإحرام، وفي نفس الحدوث في يده، زوال الأمن الواجب له بالإحرام.

فمتى كانت يده متعدية، صارت سببا لضمان تعدٍّ هو إزالة أمن، لا ضمان تعدٍّ هو أخذ، كالمودَع يضمن بترك الحفظ، وكان ذلك[(١)] تعديا منه بحكم عقده[(٢)].

وهذا كما يُوْجَبُ الضمان على الدال، والدلالة سبب محض للقتل والأخذ، ولا يُوْجَبُ الضمان به[(٣)]، بل بمباشرة الجناية من حيث إزالة الأمن، كما يضمن المودَع بدلالة السارق على الوديعة، لأنه مباشَرَةُ جنايةٍ من حيث تركُ الحفظِ وزيادةٌ، لا من حيث الغصب والأخذ.

وكذلك شهود القصاص إذا رجعوا بعدما قتل المشهود عليه بشهادتهم، لا يضمنون الكفارة، ولا يحرمون الإرث، ويضمنون الدية كالحافر سواء[(٤)]، لأن المباشرة منهم، في أداء الشهادة، وقد

---

(١) أي: ترك الحفظ.

(٢) حيث كان موجب العقد، عدم التعدي.

(٣) أي: بفعل الدلالة.

(٤) اختلف العلماء فيما إذا رجع شهود القصاص عن شهادتهم بعد قتل المشهود عليه:

فقال الشافعي، ومالك، وأحمد: إن كان قصدهما من الشهادة قتله، يقتلان، وإن كانت عن خطأ، وجب عليهما الدية.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمهم إلا الدية، انظر: المهذب (٢/ ٣٤١) - ←

انقطعت بالفراغ من الأداء، ثم حكم الحاكم وما وجب به مضاف إليهم[١]، لأنهم ألزموا الحاكم ذلك.

إلا أن التلف الواقع بالحكم، تلف حكمي، والكفارة جزاءُ إتلافٍ حقيقةً، وذلك بمباشرة الولي[٢]، وهو فيه مختار غير ملجَإٍ حكماً[٣]، فيقتصر فعله عليه، ولا ينتقل[٤] إلى الشهود، فلا

← كشاف القناع (٦/ ٤٣٨) - جوهرة النيرة (٢/ ٣٤٠) - الكافي (٢/ ٩١٩).
جاء في الأسرار: (الشهود إذا رجعوا بعد القصاص، وقالوا: تعمدنا الكذب، لم يكن عليهم قصاص عندنا، وقال الشافعي ﷺ: يقتلون، ثم عندنا: لا يحرمون الميراث، ولا كفارة عليهم، وقال الشافعي ﷺ: تجب)، الأسرار ٢/ ١٢٨/أ).
وأما بالنسبة للإرث:
فمذهب الحنابلة، أن كل قتل مضموم بقود، أو دية، أو كفارة، أو ما يجري مجرى الخطأ، كالقتل بالسبب، وقتل الصبي، والمجنون، والنائم، يمنع الإرث.
ومذهب الحنيفية، عدم الحرمان من الإرث، المغني (٦/ ٢٩٢) - جوهرة النيرة (٢/ ٣٤٠).
وأما في الكفارة:
فمذهب الحنفية: عدم وجوبها عليه.
وأما الشافعية، والحنابلة: فلم ينصا على وجوبها أو عدم وجوبها، لكن قياس قول الشافعي وجوب الكفارة، لأنه لم يعتبر القتل بالسبب، نوعا من القتل العمد.
وأما أحمد، فمع أنه يعتبر هذا النوع من القتل عمدا، لكنه لا يوجب في قتل العمد شيئا سوى القود، انظر: المغني (٧/ ٦٤٦).

(١) أي: إلى الشهود.
(٢) أي: ولي القصاص.
(٣) أي: أن الولي مختار في إجراء حكم القصاص وعدمه، ولا يلجئه أحد في ذلك.
(٤) في (ت): ولا يتعدى.

يلزمهم ضمان القتل حقيقة.

وكذلك الرجل يكون له امرأتان، صغيرة وكبيرة، فترضع الكبيرة الصغيرة حتى بانتا[١]، فإن الزوج يغرم للصغيرة نصف الصداق، ويرجع بما غرم على الكبيرة، إن تعمدت الفساد، ولا يرجع إن لم تتعمد الفساد[٢]، لأن المرضعة مسببه للفرقة، وليست بصاحبة علة، كالحافر سواء، لأن فعلها في التمكين من الارتضاع لا غير، والفرقة تتعلق بوصول اللبن إلى الجوف، وذلك إنما يحصل بارتضاع الصغيرة، وهي مختارة في ذلك، كالطير في طيرانه، والماشي في مشيه.

---

(١) وسبب الإبانة في هذه الحالة، أن الكبيرة لما أرضعت الصغيرة، والصغيرة زوجة الرجل، فأصبحت هي أم زوجته، وأم الزوجة محرمة على الإنسان تحريما مؤبدا، وأما تحريم الصغيرة، فلأن الكبيرة لما أرضعتها، وهي زوجة الرجل، فأصبحت الصغيرة ابنته من الرضاع، والبنت من الرضاع محرمة على الرجل إلى الأبد، كالبنت من النسب.

(٢) اتفق العلماء على أن الرجل إذا كانت له زوجتان، صغيرة وكبيرة، وأرضعت الكبيرة الصغيرة، حرمتا عليه، وإن عليه نصف مهر الصغيرة، لكنهم اختلفوا على أن الزوج هل يرجع على الكبيرة لما لزمه من مهر الصغيرة؟

فقال أبو حينفة: إن كانت المرضعة تعمدت الفساد، رجع عليها بنصف الصداق، وإلا فلا.

وقال الشافعي وأحمد: يرجع على الكبيرة بنصف الصداق مطلقا، سواء أرادت الفساد ام لا.

وقال مالك: لا يرجع عليها بشيء مطلقا.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يرجع عليها بجميع المهر، انظر: جوهرة النيرة (٢/ ٩٨) - المغني (٧/ ٥٥٠) - المهذب (٢/ ١٥٩) - الأسرار (٢/ ٢٨٦/ ب).

غير أن مَصَّةَ الصغيرة إنما تكون ارتضاعا، ببقاء أثر فعل الكبيرة، وهو بقاء الثدي في فمها بإلقام كان منها ابتداء، فإن كان الإلقام تعديا، كان البقاء تعديا، وإن لم يكن تعديا، فكذلك البقاء، كالحفر سواء.

وإذا لم يكن تعديا، لم يكن وجوب نصف المهر على الزوج بتعدٍّ كان منها، فلا يكون سبب ضمان، لأن الوجوب لا يكون فوق التلفِ، والتلفُ إذا لم يكن بتعدٍّ من الحافر، لم يضمن، فكذلك الوجوب ههنا، وعندنا يجب الضمان بإيجاب المهر، لا بإتلاف ملك النكاح، فإنه غير متقوم عندنا.

ولو شهد الشهود بالفرقة بعد الدخول، وقضى القاضي، ثم رجعوا، لم يضمنوا شيئا.

ومتى كان البقاء تعديا، وارتضاع الصغيرة مباح لها، كمشي الماشي على الطريق، أضيف الإيجاب إلى ما هو التعدي[1]، فوجب الضمان على ما مر.

ومن الأسباب المحضة: وجود بعض ما يتم علة بانضمام معنى آخر إليه، كأحد شطري البيع، وأحد وصفي علة الربا، فهي من الأسباب المحضة، لأن الحكم لا يجب ما لم تتم العلة، فكان المبدأ معتبرا لتمامه، وكان كالطريق إليه، فلا يضاف الحكم إليه بوجه.

---

(١) وهو التعمد في إبقاء الثدي في فم الصغيرة، وتمكينها من الإرضاع.

فإن قيل: قد ذكرت أن حَدَّ السبب ما يكون بينه وبين الحكم الذي هو سببه محضا، علة [تامة][(١)]، يضاف الحكم إليها، والجزء الباقي من العلة في مسألتنا، قط لا يكون علة بانفراده[(٢)].

قلنا: نعم، ولكن العلة لا يجب حكمها ما لم تتم العلة، فالوصف الأخير يجعل ما مضى علة، فيكون الحكم مضافا إليه وحده، ويصير بمنزلة علة العلة.

كالرمي علةُ النفوذِ، والنفوذُ علةُ الاصابةِ، والإصابةُ علةُ السرايةِ، والسرايةُ علةُ الموتِ، ولكن لما حدثت العلل المتوسطة بالأولى[(٣)]، أضيف الحكم[(٤)] إلى الأولى.

فكذلك ههنا، ما[(٥)] قبل التمام من الأوصاف إنما تصير موجبة بالوصف الأخير، ثم يجب الحكم بكل العلة، فيصير الكل مضافاً إلى الوصف الأخير.

حتى قالوا فيمن حَمَّلَ سفينة مائة مَنٍّ، وهي لا تطيق أكثر منها، ثم إن رجلاً طرح فيها منًّا زائدا، فغرقت السفينة، ضمن طارح المَنِّ جميعَ السفينة، بمنزلة ما لو طرح الأمنان[(٦)] كلَّها.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ل) (ق): بانفرادها.

(٣) وهي الرمي.

(٤) وهو الموت.

(٥) (ب/ ٢١٠/ ل).

(٦) في جميع النسخ، الأمناء، والصحيح ما أثبتناه إن شاء الله تعالى، جاء في المنجد: (ص/٧٧٦)، في مادة (منن): (المنُّ، جمعه: أمنان، كيل أو ←

وقال علماؤنا رحمهم الله فيمن أصاب من الماء قدر ما لا يكفيه لوضوئه: فإنه يتيمم ولا يبالي بذلك الماء، كأنه نجس، أو لم يجد شيئا[١].

وذلك لأن التراب جعل طهوراً [شرعاً][٢] بشرط عدم ماء طهور في حق الصلاة، وحكم الطهارة في حق الصلاة لا يتجزأ ثبوته، بل يثبت جملة، فإن الحكم إباحة أداء الصلاة، وهذا حكم لا يتصور تَجَزِّيْهِ، وكان بعض الماء بعض علة، ليصير علة وطهورا للصلاة عند تمامه، فكان في حكم السبب المحض، ما له حكم العلة المانعة من التيمم بوجه.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: إن الأشربة التي حرمت لعلة السكر، لا يحرم منها القليل، لأن السكر مضاف إلى الشربة الأخيرة التي بها يصير ما مضى[٣] من المشروبات مسكرة.

وإنما ترك محمد رحمه الله هذا الأصل، احتياطاً لباب الحرمة،

← ميزان، وهو شرعا (١٨٠) مثقالا، وعرفا (٢٨٠) مثقالا، وانظر أيضا: القاموس المحيط ٤/ ٢٧٤)، والمنُّ: معيار قديم كان يكال به أو يوزن، وقدره إذ ذاك: رطلان بغداديان، والرطل عندهم: اثنتا عشرة أوقية بأواقيهم، المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٩).

(١) وبه قال الإمام الشافعي رحمه الله في القديم عنه، وأحمد بن حنبل في رواية، وقال في الجديد، وأحمد في رواية أخرى عنه: بأن من أصاب من الماء قدر ما لا يكفيه لوضوئه، فإنه يستعمل الموجود من الماء، ثم يتيمم، انظر: المهذب (١/ ٤١) - المغني (١/ ٢٣٨) - الأسرار (١/ ٢٥/ب).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) في (ل): ما مضت.

فَحَرَّمَ القليلَ منه، لأنه سبب داع إلى الكثير، وإن الكثير وإن لم يكن علة.

وقالوا أيضاً: لا تجب صدقة الفطر عن نصف عبد[١]، لأن علتها الرأس، فلا يكون للبعض حكم العلة، بل يكون له حكم العدم.

وكذلك الحفنة بالحفنة، لا ربا فيها، لأن العلة هي المكيل، وهذه بعض ما يكال وليس بمكيل.

وقالوا: إن المحرمية بالرحم مع الملك[٢]، علة للعتق بمنزلة التحرير[٣].

ثم قالوا في العبد بين اثنين: إذا ادعى أحدهما أنه ابنه، عتق عليه وضمن، وإن ثبت الملك بهما جميعاً[٤]، لأن تمام العلة

---

(١) اتفق العلماء على وجوب صدقة الفطر على الرجل عن عبيده، واختلفوا في العبد الذي بين شركين، فقال الجمهور: تجب عليهما صدقة فطره على قدر نصيبهما، وقال أبو حنيفة: لا تجب صدقة الفطر على الواحد منهما. انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٢٢) - المغني (٣/ ٧٧)، الكافي (١/ ٣٢٣)، الأسرار (١/ ١٠٣/أ).

(٢) احتراز عن أم المرأة (هل).

(٣) وهو قول الجميع، لقوله ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم منه، فهو حر»، أخرجه أصحاب السنن الأربعة، انظر: نصب الراية (٣/ ٢٧٩).

(٤) من اشترى نصف ابنه، أوكان العبد بين اثنتين، فادعى أحدهما أنه ابنه، فإنه يعتق عليه عند أكثر العلماء، وأما هل يضمن للبائع أو لشريكه شيئاً؟
فقال الشافعي ومحمد بن الحسن وأبو يوسف من الحنفية: أنه يضمن إذا كان موسراً.
←

بالقرابة، وهي ثبتت بالدعوة[١].

ويمثله لو كانت البُنُوَّةُ[٢] ظاهرة، وهو بين رجلين، فاشترى الأب نصيب أحدهما ضمن، لأن تمام العلة كان بالملك، وإنما يثبت بصنع الأب، فأضيف الحكم إليه، وسقط اعتبار الأول.

وقالوا: إذا قال لامرأته: إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق)، فأبانها، وانقضت عدتها، فدخلت إحدى الدارين، ثم تزوجها، فدخلت الدار الأخرى، طلقت[٣]، لأن تمام الشرط علة حلول الطلاق، والتمام وجد في الملك، فصار ما قبل التمام من الشرط، كأنه ليس بشرط الطلاق، فصح وجوده حكماً بلا ملك النكاح. والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه.

وقال أحمد بن حنبل: إن كان موسراً سرى العتق إلى باقيه، وعليه الضمان، وإن كان معسراً، لم يسر العتق إلا في الجزء المشترى، انظر: فتح القدير (٤/ ٢٧٢) - المغني (٩/ ٣٥٤) - المهذب (٢/ ٥).

(١) أي: بادعاء أحد الشريكين أن العبد ابنه.

(٢) (أ/ ٢١١/ل).

(٣) راجع: المهذب (٢/ ٢٠٠) - فتح القدير (٣/ ٤٥٧) - المغني (٧/ ٩٥).

فصل

في السبب الذي هو علة العلة

وأما السبب الذي هو علة العلة: فهو السبب الموجب، لأنه أوجب علة الحكم[١]، فمن حيث لم يوجب إلا بواسطة علة كانت سبباً، ومن حيث حدثت العلة الموجبة للحكم به، أضيف الوجوب إليه، فصار موجباً.

ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه، لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى، صارت العلة الأخيرة حكماً للأولى مع حكمها، لأن حكم الثانية مضاف إليها، وهي مضافة إلى الأولى، فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان[٢].

ومثاله: الرمي المصيب القاتل، فإنه سبب موجب للموت، لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة، لكنه أوجب حراكاً في السهم وصل به إلى المرمى، وأوجبت نقض بنيته، ثم انتقاض البنية أحدث آلاما قَتَلَتْه[٣]، فكان الرمي سبباً موجباً، وله حكم حز الرقبة من كل وجه، فصار الموت وسراية الألم، وانتقاض البنية، ونفوذ السهم، أحكاما للرمي.

---

(١) ولما كان موجب الشيء علته، كان موجب العلة علة العلة.

(٢) الحكم الأول: علة الحكم، والحكم الثاني: نفس الحكم، وأما العلة الثانية: فلها حكم واحد، وهو نفس الحكم.

(٣) في (ت): فقتله.

وقلنا نحن: إن شراء القريب إعتاق، ويجوز به التكفير، لأنه سبب موجب للعتق، لأن الشراء علة الملك، وملك القريب علة العتق، فكان الشراء علة علة العتق، فكان له حكم العلة، وصار الملك مع العتق، حكمين للشراء.

ولهذا قلنا: إن الحكم يضاف[١] إلى أخر أوصاف العلة، لأن ما مضى[٢] إنما يصير موجبا بالأخير، ثم الحكم يجب بالكل، فيصير الوصف الأخير، كعلة العلة.

ومن هذه الجملة: قطع حبل القنديل حتى انكسر، وشقُّ زِقِّ الدُّهن حتى سال، لأن قوامه بِمُسكته، ومسكة القنديل بالحبل، ومسكة الدهن بالزِّقِّ، فالقطع أو الشق، علة مزيلة للمسكة، وزوال المسكة علة التلف.

❀❀❀❀❀

(١) (ب/ ٢١١/ ل).

(٢) أي: من الأوصاف.

فصل

في السبب الذي هو علة للحكم

وأما السبب الذي هو علة [للحكم][١]، فهو الموجب للحكم بنفسه في الثاني بلا واسطة علة، لكن الحكم في الحال لم يجب، لعدم تمامه[٢] لا ببعض ما هو علة، بل بوصف هو علة.

فمن حيث لم يوجب بنفسه حتى تم بوصفه، كان سبباً وطريقاً إليه، ومن حيث إن الحكم في الثاني يضاف إلى العلة دون أوصافها - لأن الأوصاف أتباع - لم يكن سببا محضاً، بل كان سبباً ابتداء، وعلة انتهاءً، وهذا أدق وجوه الأسباب.

ومثاله: النصاب، فإنه سبب الوجوب، وعلته إذا تم الحول[٣]، لأن الزكاة تجب بسبب الغناء، والغناء في النصاب دون الحول، فسقط اعتبار الحول بعضا من أبعاض العلة.

ولما لم تجب الزكاة بالنصاب نفسه، علم أن معه معنى آخر تعلق التمام به، وهو أن يوصف بأنه حولي في ملكه، لأن الشرع علَّقَ الزكاة بمال نامٍ معنى، والنمو لا يكون إلا بمدة، فشُرِطَ صفةُ البقاء حولاً، لتَحَقُّقِ النُّمُوّ.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٢) أي لعدم تمامه بانعدام وصفه، لا لعدم بعضه، كذا في الميزان (هل).

(٣) وبهذا كان النصاب، سبب وجوب الزكاة، وتمام الحول، علة وجوبها.

فصار المال المرصد للنمو، أصل العلة، والحول وصفاً، فلم يعمل أصل العلة ما لم يتم بوصفه.

ولا يقال: إن حولان الحول شرط الوجوب، لأنه ثبت بقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[١]، و(حتى) ليس بكلمة شرط بل توقيت.

ولا يقال: إن الحول أجل مانع، لأن الأجل لو منع، لكان رخصة لصاحب الحق، فكان يسقط بإسقاطه وأخذه بالعزيمة بتعجيل الأداء، كما في صوم المسافر، لما كان المانع من الوجوب، أجل الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ[٢] مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، صَحَّ التعجيلُ.

وهاهنا إذا أَجَّلَ، لم يكن فرضاً، بل يقع موقوفاً إلى أن تتم العلة بوصفها على ما مر بيانه، علم[٣] أن عدم الوجوب لعدم تمام العلة، وأن السقوط عزيمة كما هو في بعض العلة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا (أ/١/٥٧١)، رقم (١٧٩٣) - والبيهقي كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، السنن الكبرى (٤/ ٩٥) - والدار قطني كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، سنن الدار قطني (٢/ ٩١)، وانظر أيضاً: نصب الراية (٢/ ٣٢٨).

(٢) (أ/٢١٢/ل).

(٣) أي: فعُلِم مما ذُكر.

ولهذا السبب:

- حكم السبب المحض.

- وحكم بعض العلة في أن لا يجب الحكم عنده حتى يوجد الباقي.

- وله حكم العلة في تجويز تعجيل الأداء بشرط التمام بوصفه في الثاني.

فقالوا جميعاً: إن الزكاة لا تجب قبل الحول، ومتى عجل صاحب المال [الأداء][1] وهلك المال ولم يبق حولاً، لم يكن المُعَجَّلُ فرضاً، كما لو عجل قبل تمام النصاب.

وإذا بقي المال حولاً، صح الأداء عن الفرض، كأنه عَجَّلَ بعد تمام العلة بوصفها وركنها، ولكن تأخر الحكم لمانع، كما لو عجل الدين المؤجل.

وهذا لأن الحول متى تم واتصف النصاب بالحول، - والوصف لا يقوم بنفسه بل بالموصوف، وهو المال من حين صار سببا[2]، لأنه لا يتصف المال بالحولي إلا إذا بقي حولا - استند الوصف إلى أصل المال، وصار ذلك المال من أول الحول متصفا بأنه حولي، كرجل يعيش مائة سنة، فيكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوليد بعينه، لا شخص آخر.

---

(١) سقطت الزيادة من ت).

(٢) أي: لوجوب الزكاة.

فإذا استند الوصف[١] إلى أول النصاب، استند الحكم والوجوب إلى أوله أيضا، فيصير المعجل مؤديا في الثاني بعد الوجوب فيجزيه.

وأما بعض العلة، فلا يستند إلى ما قبله[٢]، بل يقتصر على حين وجوده، لأنه ليس بتبع لما قبله، فيقتصر على حين التمام، فيبقى الأداء قبله أداء قبل الوجوب، فلا يجزيه.

وهذا كما قيل في المريض صاحب الفراش إذا وهب جميعَ مالِه: إنه ينفذ، ويصير ملكا للموهوب له إذا سلم إليه، كما لو كان صحيحا، ولو مات[٣]، نقضت الهبة في الثلثين، لأن العلة الحاجزة عن هبة الثلثين، مرض مميت، لا نفس المرض[٤].

وقولنا: مُمِيْتٌ صفة للمرض، كما في الجرح، قد يكون مميتاً فيكون قتلاً، وقد لا يكون، فحين تصرف - والوصف[٥] معدوم - نفذ من غير حجر، لعدم التمام بوصفه، ولما دام حتى أماته، تم الوصف، فصار أصل المرض متصفاً بالإماتة، والسراية إلى الموت، لا آخره[٦]، لأن المرض يُضْعِفُ القوى، وكل جزء من المرض بعد ما خرج من عداد الأصحاء مُضْعِفٌ، بمنزله جراح

---

(١) وهو كونه حوليا.

(٢) في (ت) (ق): إلى ما قبل.

(٣) في (ت): وإذا مات.

(٤) فإذا شُفِي من مرضه، ارتفع هذا المانع، كأنه لم يكن، وإذا مات، بقي المانع، وهو المرض المميت، فلم تنفذ هبته إلا في الثلث.

(٥) وهو المرض المميت.

(٦) أي كان المرض من الأول متصفا بصفة الإماتة، لا آخره.

متفرقة سرت إلى الموت، فإنه يضاف إلى الكل دون الأخير[١]، فتمت علة الحجر[٢]، من حين أصل المرض الذي أضناه[٣]، والتصرف وجد بعده، فصار تصرف محجور عليه، فنقض عليه إذا لم يجزه صاحب الحق.

وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا جرح رجل رجلاً خطأ فَكَفَّرَ، ثم مات المجروح، أجزأه بالمال وبالصيام جميعاً[٤]، لأن علة الوجوب هو القتل، وذلك اسم لجرح يسري ألمه إلى الموت، والسراية صفة لأصل الجرح، فعَدَمُ الوصفِ يمنع الوجوب، ولا يمنع التعجيل موقوفاً على تتمة العلة بوصفها في الثاني.

وقال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: آخر عبد أملكه فهو حر، فملك عبداً ثم عبداً، ثم مات: عتق الأخير من حين ملكه[٥].

وكذلك هذا في الطلاق، لأن الشرط، آخر عبد يملكه، و(الآخر) صفة للعبد المشترى، فلا يقع العتق حين اشتراه، لأن الصفة الآخرية لم تثبت، لجواز أن يشتري عليه آخر، فيكون هو أوسط عبد.

---

(١) في (ت): دون الآخر.
(٢) في (ث): علة الجرح.
(٣) أي: أثقله، وألزمه الفراش.
(٤) والمصنف رحمه الله في كتابه الآخر، وهو الأسرار (١/ ١٢٠/أ) لم يذكر المال، وإنما ذكر الصيام فقط، فقال: (من جرح رجلا خطأ، فكفر عنه، ثم مات المجروح، أجزأه عندنا بالصيام)، ومفهومه: عدم الإجزاء عندهم بالمال، والله تعالى أعلم.
(٥) هذا عند أبي حنيفة، وأما عندهما (محمد وأبي يوسف): فإنه يعتق قبل الموت بلا فصل، انظر: تأسيس النظر (ص/ ١٥).

ولكن إذا مات ولم يشتر آخر، صار الآن آخر عبد اشتراه، لأنه يصير آخرا بتركه الشراء عليه[١]، والترك لآخر عمره، ليس بصفة لما قبله، بل بعضٌ منه، فاقتصر الحكم عليه، وحكمه ثبوت صفة الآخرية.

ولما ثبت، وهو وصف، استند الوصف إلى الموصوف، وهو العبد الذي وقع عليه الشراء من حين وقع، لأن الحالف، جعله صفة للذي يشتريه، لا للقائم للحال، فيصير الشرط بوصفه موجودا[٢] من حين اشتراه، فيستند حكم الوجود إليه، وهو حلول العتق إليه، كما استند حكم العلل، وهو الوجوب فيما مضى.

فإن قيل: لو عجل الزكاة عن خمس من الإبل العوامل، ثم أسامها، لم يجز.

قلنا: إن المال ليس بسبب في نفسه، لأنه للبذلة والتَّوَى[٣]، وإنما يصير سببا، بالإسامة التي هي سبب نماء تعلق به البقاء من التناسل، وإذا كان يصير سببا بالإسامة، كانت هي العلة في الحقيقة، لأن المال به يصير سبباً، وكان بمنزلة آخر أجزاء العلة.

ففي معرفة هذه الأقسام بحدودها، ضرب فقه يَدِقُّ طُرُقُ الوقوفِ عليها، فلا يسلكها أحد بكسل، ولا يَقِفَنَّ عليها بفشل، والله معين من أناب إليه، وهادي من جاهد فيه، وبالله التوفيق.

---

(١) في (ت): بترك الشراء عليه.

(٢) (أ/٢١٣/ل).

(٣) التَّوَى: الهلاك.

باب

القول في أنواع
العلل المعتبرة شرعاً

العلل المعتبرة شرعا أربعة أنواع:

- علة موجود ة اسما، ومعنى، وحكما[1].

- وعلة موجودة اسما ومعنى، لا حكما.

- وعلة موجودة حكما، لا اسما ومعنى.

- وعلة موجودة اسماً، لا معنى وحكما[2].

---

(١) وهذه هي العلة الشرعية الحقيقية، وهي تتم بأوصاف ثلاثة:
أحدها: أن تكون علة اسما، بأن تكون في الشرع موضوعة لها، ويضاف ذلك الموجب إليها، لا بواسطة.
وثانيها: أن تكون علة معنى، بأن تكون مؤثرة في إثبات ذلك الحكم.
وثالثها: أن تكون علة حكما، بأن يثبت الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخ، فإذا تمت هذه الأوجه، كانت علة حقيقة، وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف، كانت علة مجازا، أو حقيقة قاصرة، على خلاف في التعبير، انظر: حاشية الإزميري (٢/ ٤٠٠).

(٢) هذا وقد جعل الإمام السرخسي أنواع العلل ستة، وقال: (أنواع العلل ستة:
علة اسماً ومعنى وحكماً، وهو حقيقة العلة.
علة اسماً لا معنى ولا حكماً، وهو يسمى علة مجازاً.
علة اسماً ومعنى لا حكماً.
علة تشبه السبب.

←

نحو طلاق المرأة إن دخلت الدار[١]، كان عقد طلاق اسما، ولم يكن معنى ولا حكما، لما مر في الباب الأول.

وأما المعتبر من كل وجه[٢]: فنحو إعتاقِ المخاطب عبدَه، وطلاقِه امرأتَه، وبيعِه مالَه، ونذرِه بصدقة درهم[٣]، وهذا ضرب لا إشكال فيه وهو الأصل.

وأما الضرب الثاني[٤]: فكالنصاب قبل الحول، فإنه علة

← علة معنى وحكماً، لا اسماً.
علة اسماً وحكماً لا معنى)، أصول السرخسي (٢/ ٣١٢).
كما حصرها صاحب المرقاة في سبعة وقال: (وهي: أي أنواع العلة:
إما علة اسماً ومعنى وحكماً.
وإما علة اسماً ومعنى، لا حكماً.
وإما علة معنى وحكماً، لا اسماً.
وإما علة اسماً وحكما، لا معنى.
وإما علة اسماً فقط، (أي لا حكماً ولا معنى).
وإما علة معنى فقط، (أي لا اسماً ولا حكماً).
وإما علة حكماً فقط (أي لا اسماً ولا معنى)، انظرمرقاة الأصول مع حاشية الإزميري (٢/ ٤٠٠-٤٠٦)، وقد اختار هذا التقسيمَ الإمامُ البزوديُ من قبل، انظر: أصول البزدودي بهامش الكشف (٤/ ١٨٧).

(١) لم يراع المصنف رحمه الله الترتيب المطلوب في ذكره للأمثلة والشرح لهذه الأقسام الأربعة التي ذكرها للعلة، حيث بدأ بالتمثيل للقسم الرابع، ثم القسم الأول، ثم الثاني، وترك القسم الثالث، فلم يمثل له.
وقوله: (نحو طلاق المرأة إن دخلت الدار، كان عقد طلاق اسما، ولم يكن معنى ولا حكما) مثال للقسم الرابع.

(٢) وهو القسم الأول.

(٣) هذه أمثلة للقسم الأول.

(٤) وهو الذي تكون علة اسما ومعنى، لا حكما.

الوجوب اسما ومعنى، لا حكما، لأن الزكاة لا تجب إلا بعد الحول على ما مر.

وكذلك الجرح علة القتل، وقد وجدت صورة ومعنى، لا حكما.

وكذلك البيع بشرط الخيار، موجود علة للملك اسما ومعنى، لأنه منعقد للحال شرعا لا حكما، لأن الملك لا يجب للمشتري معه والمبيع باق في ملك البائع كما كان من قبل، من غير خلل.

وكذلك الطلاق الرجعي، علة إبانة، انعقدت اسما ومعنى، لا حكما.

وأما الضرب الرابع[1]: فكالسفر، فإنه سبب للرخص، والعلة هي المشقة، فأثبت حكم العلة، وهو السقوط، ولا مشقة، وهي العلة على الحقيقة[2].

وكذلك الاستبراء، يجب باستحداث ملك الوطء بملك

---

(١) وهو الذي تكون علة حكما، لا اسما ومعنى.

(٢) السفر علة اسما، فإنه موضوع في الشرع للرخصة، وعلة حكما، فإنه الرخصة توجد بوجوده متصلا من غير تراخ، ولم يكن علة معنى، فإن العلة الحقيقية للرخصة في السفر، هي المشقة، والسفر لا يلزمه، فقد يوجد السفر، ولا مشقة فيه.

فهذا قسم تكون العلة موجودة اسما وحكما، لا معنى، وإن المصنف ﷺ في تقسيمه للعلة، لم يجعله قسما من أقسامها، وقد بقي قسم جعله من أقسام العلة – وهو أن تكون العلة موجودة حكما، لا اسما ومعنى، وهو القسم الثالث – لكنه ﷺ لم يذكر له مثالا، ما السبب في ذلك، والله تعالى أعلم.

اليمين، وإن كانت الأمة بكراً، أو اشتراها من صبي، أو امرأة، والعلة صيانة الماء عن الاختلاط بماءٍ قد وجد، ولا ماء في هذه الفصول(١).

وكذلك الوضوء يجب عن النوم، وإن لم يوجد الحدث، والعلة هي خروج نجس عندنا، أو خروج شيء من المخرج على أصل غيرنا(٢).

وكذلك إذا باشر امرأته، وانتشرت آلته، وليس بينهما ثوب، وجب الوضوء، وإن لم يخرج شيء بيقين، والعلة هي الخروج(٣).

وكذلك الاغتسال يجب بالتقاء الختانين، وإن تيقن بعدم الماء، والعلة خروج المني عن شهوة.

والنسب يثبت بالنكاح، وأصله الماء وإن لم يطأها، وعلم أنه لم يخلق من مائه(٤).

---

(١) فاستحداث ملك الوطء بملك اليمين، علة للاستبراء اسما وحكما لا معنى، فإن العلة الحقيقية هي: صيانة الماء من الاختلاط.

(٢) راجع: المهذب (١/ ٢٨) - المجموع (٢/ ٣١١)، وأما وجوب الوضوء عن النوم، فالنوم علة وجوب الوضوء، اسما وحكما، لا معنى، فإن العلة الحقيقية لوجوب الوضوء، هي خروج نجس.

(٣) وذلك على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وأما عند محمد، فلا يجب الوضوء في هذه الحالة، انظر: فتح القدير (١/ ٤٨).

(٤) وذلك إذا جاء الولد لستة أشهر فصاعدا من وقت النكاح، وأما إن جاء لأقل من ستة أشهر منذ يوم تزوجها، لم يثبت نسبه، لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ومجيئ الولد لأقل من تلك المدة، دليل على كونه من علوق قبل النكاح، صرح به ابن الهمام وغيره انظر: فتح القدير (٤/ ١٧٨)، فقول الإمام ←

وهذا لأن السفر سبب ظاهر للمشقة عادة، والمشقة أمر باطن يتفاوت الناس فيها، وليس لها حد معلوم، فلو عُلِّقَ الحكمُ بحقيقة المشقة، لتعذر الأمر علينا، فعَلَّقَهَا الشرعُ بسببها في العادات[1]، تيسر علينا، فثبت الحكم وإن عدمت العلة، لأن السبب خَلَفَهَا، وصار علة شرعاً.

وكذلك خروج الحدث حال النوم، أمر باطن، لو عُلِّقَ الحكم به لتعذر، فَعُلِّقَ بالسبب المؤدي إليه ظاهراً، وهو النوم الذي يُرْخِيْ مفاصِلَه، تيسرا، واحتياطاً لأمر العبادة أيضاً.

وكذلك الاستبراء لو عُلِّقَ بالماء - وهو أمر باطن - تعذر علينا مراعاته، فَعُلِّقَ بالسبب المؤدي إلى خلط المياه، وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين، لأن هذا الاستحداث، يصح من غير استبراء لزم المالك الأول، وظهور البراءة عن مائه[2].

فلو أبحنا للثاني بنفس الملك، لأدى إلى خلط المياه، فكان الإطلاق بنفس الملك، سبباً مؤدياً إلى الخلط، بخلاف ملك النكاح، فإن الملك لا يزول بحق النكاح بعد الماء، إلا عن تربص موجب للبراءة[3].

← المصنف كَلَلهُ: (والنسب يثبت بالنكاح...) الخ، ليس على إطلاقه، كما رأيت، والله تعالى أعلم.

(١) وهو السفر.

(٢) أي: استحداث ملك الوطء بملك اليمين (بأن يشتري الأمة) يجوز، دون أن تلزم البائع بأن يستبرأها، ودون أن يظهر البراءة عن مائه.

(٣) يعني: لم يجب الاستبراء باستحداث ملك الوطء بالنكاح في الحرة ←

فالإطلاق للثاني بنفس الملك، لم يؤد إلى الخلط، وإذا كان كذلك، أقيم سبب الخلط وهو الإباحة بنفس الملك، مقام الخلط حقيقة في حق وجوب الاستبراء، تيسيراً للعباد بتعليق الحكم بسبب ظاهر، دون الماء الباطن[١].

وكذلك وجود المبيع مملوكا، شرط لصحة البيع، وجوزت الإجارة وهي بيع المنافع وليست بموجودة ولا مملوكة، لأنا لا يمكننا بناء بيعها على الوجود، لأنها لا تبقى زمانين، بل تتلاشى كما وجدت[٢]، فأقيم سبب الملك مقام الملك، وكذلك سبب الوجود من قبل العين المنتفع به مقام الوجود، وابتنى جواز العقد عليه، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← والأمة، حتى لو تزوج أمة، لا يجب عليه الاستبراء (هل).

(١) وإنما لم يجب الاستبراء باستحداث ملك الوطء بالنكاح في الحرة والأمة - حتى لو تزوج أمة لا يجب عليه الاستبراء وإن احتمل رحمها الشغل بماء المولى لعدم وجوب الاستبراء على المولى قبل التزويج - لأن النكاح ما شرع في الأصل على رحم فارغة، أو بعد المبالغة في الاحتياط لمعرفة الفراغ بتربص ثلاثة أقراء الزائدة على مدة الاستبراء، فلم يتعلق به وجوب الاستبراء.
ثم لما كان الفراغ أمراً باطنا، دار الحكم على النكاح، فقيل: لا استبراء في النكاح بحال، اعتبارا لأصله، كما أن الاستبراء واجب في حدوث ملك اليمين، وإن كانت الجارية بكراً أو مشتراة من امرأة، اعتبارا بأصله، كشف الأسرار (٤/ ٢٠٠).
هذا وقد ذكر السرخسي في المبسوط: (أن الاستبراء وظيفة ملك اليمين، كما أن العدة وظيفة ملك النكاح)، المبسوط (٦/ ٣٨٤).

(٢) في جميع النسخ: (كما وجدت)، ولعل الصحيح على ما يقتضيه السياق، (كلما وجدت)، والله تعالى أعلم.

باب

القول في أنواع الشروط

- شرط محض.
- وشرط هو في حكم العلة.
- وشرط هو في حكم العلامة المحضة.
- وشرط صورة، ما له حكم[١].

فأما الشرط المحض: فما يمتنع وجود العلة إلا بوجوده[٢] على ما مَرَّ تفسيرُه في باب الفرق بين الشرط والعلة، وهو كلمة

(١) هذا وقد جعل الإمام البزدوي الشرط خمسة أقسام وقال: وهو خمسة أقسام:
شرط محض.
شرط له حكم العلل.
شرط له حكم الأسباب.
شرط اسما لا حكما، فكان مجازا في الباب.
شرط هو بمعنى العلامة، أصول البزدوي بهامش الكشف (٤/ ٢٠٢).
كما جعله الإمام السرخسي ستة أقسام: فزاد على الأقسام الخمسة المذكورة عند الإمام البزدوي، الشرط الذي هو في حكم العلة، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٢٠).
وراجع أيضاً في أقسام الشرط: فتح الغفار (٣/ ٧٣) - التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٥) - حاشية الإزميري (٢/ ٤١٧) - تسهيل الوصول (ص/ ٢٥٦).

(٢) أراد به أنه يمتنع بالتعليق به وجود العلة، لا أن يمتنع بوجوده وجودها كما يدل عليه اللفظ، فإنها لا يمتنع بوجود الشرط، بل توجد به.

(إن)[١]، نحو قولك: (عبدي حر إن دخل الدار)، فإن التحرير، قد انعدم حكماً، وامتنع وجوده بكلمة (إن) حتى يوجد الشرط، وهو الدخول.

وحكمه: ما ذكرنا أن وجود العتاق، يضاف إلى الشرط، دون الوجوب[٢]، بل الوجوب يضاف إلى قوله: (أنت حر).

وعلى هذا شروط العبادات[٣]، فإن الوقتَ علةُ الوجوبِ، وعلم العبد بالخطاب شرطه، فلا يوجد ابتداء الوجوب، إلا بعد العلم، أو ما يقوم مقامه[٤]، ولكن يجب بالوقت.

وكذلك الأداء، إنما يثبت بالفعل من قيام، وقراءة، وركوع، ولكن الوجود شرعاً، يتعلق بالطهارة، والنية، وسائرِ الشروط.

وكذلك في المعاملات، عقد النكاح، إنما يكون بالإيجاب والقبول، ولا يوجد شرعا إلا بشهود.

---

(١) لا يخفى أن وجود الشرط بالصفة التي قلنا، لا يقتصر وجوده بكلمة (إن)، بل يوجد في كل تعليق بحرف من حروف الشرط، مثل قوله: (إن دخلت الدار فأنت حر)، أو (متى دخلت الدار)، أو (إذا دخلت)، وما أشبه ذلك، والله تعالى أعلم.

(٢) المراد بالوجوب هنا، الإثبات، إذ لا تاثير للشرط في الوجوب.

(٣) أي أن الشرط المحض الذي يتوقف وجود العلة على وجوده، كما كان في المعاملات، كذلك يكون في العبادات أيضاً، أي أنه داخل في المعاملات والعبادات جميعا.

(٤) وهو انتشار العلم.

وأما الشرط الذي هو في حكم العلة[(١)]: فنحو شَقِّ زِقِّ الدُّهْنِ، وقطع حبل القنديل، فإن الشاق يضمن، كأنه أكل الدهن، أو أحرقه بالسراج، وإن كان الشق مباشرة إتلاف للزق، وإزالة لما يمنع سيلان الدهن، فيوجد السيلان عند الشق لا به[(٢)]، بل يكون الدهن مائعا سيالا[(٣)]، لكنه في حكم العلة، لأن تماسك الشيء، يعتبر بقدر الممكن في العادات، وتماسك الدهن محفوظا عن التلف في العادة، لا يكون إلا بالأوعية.

وكذلك تماسك القنديل على الوجه الذي يُحْفَظُ عن التلف حال الانتفاع به على الوجه الذي صُنِعَت القناديلُ له، لا يكون إلا معلقة بالحبال، فلم يكن إرسال القنديل بحبل، علة التلف، بل كان حفظاً.

وكذلك صب الدهن في الوعاء، كان حفظا، فيكون شق الوعاء، أو قطع حبل القنديل - والحفظ بهما - إتلافا[(٤)].

---

(١) وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها، صلح ذلك الشرط أن يكون علة يضاف إليه الحكم، أي صلح علة في إضافة الحكم إليه خلفا عن العلة، وإن لم يكن له تأثير في الحقيقة.

(٢) فلو كان السيلان يوجد بالشق (أي كان الشق علة السيلان)، للزم أن يوجد السيلان كلما وجد الشق، وليس الأمر كذلك، فإنه يوجد شق بلا سيلان، وذلك إذا لم يكن في الزق شيء، أو كان ولكنه غير سيال.

(٣) فالشرط هنا: شق زق الدهن، والعلة: كون الدهن مائعا سيالا، ومع ذلك يكون لهذا الشرط حكم العلة، أي ينسب الحكم إليه، فيضمن الشاق الدهن.

(٤) أي: أن شق الزق الذي فيه مائع، شرط للسيلان، لأن الزق كان مانعا لما فيه من السيلان، فكان شقة إزالة للمانع فكان شرطا، وكذلك القنديل المعلق، ←

هذا كالقتل مباشرة إتلاف، والقتل اسم لما يزيل الحياة، لا لما يفيت جزءا عينا من الشخص، فإنه قطع، والقاطع يسمى قاتلا إذا مات منه المجروح، لأن الحياة ليست بعين يمكن أخذها بمد اليد إليها، أو إتلافها بالقصد إليها، ولكن عُلِّقَ بقاؤها محفوظة بسلامة البنية، فكان نقض البنية - وبها قوامه - إتلافا للحياة.

فأما الطلاق: فمما يحفظ بترك التكلم به، وبه يبقى ملك النكاح للزوج، فإذا تكلم به، وعلق بالشرط، لم يعتبر الشرط حافظا، بل اعْتُبِرَ مانعا من الوقوع، واعْتُبِرَ الإرسال عن لسانه، إيقاعا وعلة، فلم يكن للشرط حكم العلة إذا انفردت العلة، وهي الإيقاع.

وعن هذا الأصل، اختلفوا في الطلاق المعلق بالولادة إذا أنكر الزوج الولادة، وشهدت القابلة، لم تطلق عند أبي حنيفة رحمه الله[1]، لأن للشرط حكمَ العلة في إيجاد الحكم، فلا يثبت وجودُ الطلاق، بشهادة امرأة.

وهما قالا[2]: الوجوب لا يضاف إلى الشرط، فيبقى علامة

← ثقله علة للسقوط، وقطع الحبل، إزالة المانع أيضا، فكان شرطا أيضا، انظر: الكشف (٤/ ٢٠٩).

(١) وأما عند محمد وأبي يوسف، فإن الطلاق يثبت بشهادتها، كما ثبت النسب والإرث، قال في الأسرار (١/ ٢٩٣/أ): (وكذلك إن علق الزوج طلاقاً بالولادة، وشهدت القابلة، لم يقع الطلاق، .... وقال أبو يوسف: يثبت النسب، والإرث، والطلاق، بشهادة القابلة كما يثبت بشهادة رجلين).

(٢) يقصد بضمير التثنية بـ(هما): أبا يوسف ومحمدا رحمهما الله، فهما يقولان: ←

محضة في حق الوجوب، فيثبت بشهادة النساء.

ألا ترى أن الزنا إذا أثبت على رجل، واختلف في إحصانه، يثبت الإحصان بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان الحَدُّ لا يجب بشهادة النساء مع الرجال، لأن الوجوب مضاف[1] إلى الزنا، والإحصان شرط.

والانفصال لأبي حنيفة رحمه الله[2]: أن الإحصان لا يتعلق به الوجوب ولا الوجود، بل يتبين بالإحصان، أن الرجم كان واجبا.

وقالوا جميعا: إن الزنا إذا ثبت على مسلم، واختلف في عتقه، وكان عبدا لنصراني[3]، فشهد نصرانيان على مولاه أنه أعتقه، صار حراً، ولم يجب الرجم عليه، لأن الإحصان شرط يوجد إقامة الرجم عنده، لا أن تتبين الإقامة به[4].

← إن الشرط علامة في حق وجوب الحكم (وهو الطلاق)، وليس بعلة له، وإذا كان كذلك، لا مانع من ثبوته بشهادة النساء، فحينما تشهد القابلة، تقبل شهادتها، بقطع النظر عن أن قبولها يوجب ثبوت الطلاق، فثبوت الطلاق بشهادتها، أمر ضمني.

(١) في (ت): يضاف.

(٢) أي: الفرق الذي يمكن أن يلتمس لأبي حنيفة رحمه الله بين المسألتين، هو: أن الإحصان لا يتعلق به . . .

(٣) نسبة إلى نصرانية، والنصرانية تطلق على الدين الذي أتى به عيسى بن مريم عليه السلام إلى بني إسرائيل منذ ما يقارب (٢٠٠٠) سنة، وقد حرف بنو إسرائيل مبادئ هذا الدين بعد رفع عيسى عليه السلام، وقد بنوه على أصول ثلاثة: التثليث، والتجسيد، والفداء، انظر دائرة المعارف القرن العشرين، حرف النون (١٠/ ١٩٧).

(٤) إذ لو كان كذلك، للزم منه وجود الرجم أينما وجد الإحصان، وليس كذلك كما هو واضح.

ولما كانت الإقامة توجد عند الإحصان، صار الوجود[١] على الزاني مضافا إليه، وشهادة الكافر ليست بحجة في حق المسلم المشهود عليه، فلم يعمل في حقه، وألحق الوجود بالوجوب[٢].

فأما شهادة النساء مع الرجال، فحجة في حق الناس أجمع، وإنما لها خصوص في حق المشهود بها، وهي الحدود، والحدُّ لا يجب بالإحصان، ولا يثبت وجود الوجوب به[٣]، بل يتبين به أنه كان واجبا، فكان الإحصان علما مظهرا للواجب، شرطا موجدا للإقامة.

وكذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا ولدت المعتدة، وأنكر الزوج الولادة، وشهدت القابلة، لم يثبت النسب بشهادتها، إلا أن يكون الحبل ظاهراً، أو كان الزوج أقر بالحبل، أو كان النكاح قائما حال الولادة.

وعندهما يثبت[٤]، لأن النسب يثبت بالفراش القائم عند العلوق، والولادة شرطُ ظهورِ الولدِ، قالا: فهذه الولادة في حق

---

(١) أي: وجود الرجم.

(٢) أي: كما أن وجوب الحكم لا يثبت بشهادة الكافر على المسلم، فكذلك ألحقنا وجود الحكم بالوجوب.

(٣) أي: لا يثبت وجود وجوب الحد بالإحصان.

(٤) قال في الأسرار: (قال أبو حنيفة في القابلة إذا شهدت بالولادة، وأنكر الزوج الولد، لم يثبت النسب بشهادتها، إلا أن يكون النكاح قائما، أو كان الحبل ظاهرا، أو الزوج أقر بالحبل ....، وقال أبو يوسف ومحمد: يثبت النسب، والإرث، والطلاق بشهادة القابلة، كما يثبت بشهادة رجلين).

النسب، عَلَمٌ محضٌ مُظْهِرٌ لنسبٍ قد كان.

وأبو حنيفة ﷺ يقول: إن كان [أصل][(١)] الحبل ظاهرا حال قيام الفراش، أو كان أقر الزوج به، فقد وجدت علةُ ثبوتِ[(٢)] النسب، وبالولادة يظهر ولد كان ثابتَ النسب، فلم يمتنع الظهور، لمكان[(٣)] ثبوت الولادة بشهادة المرأة.

وكذلك إن كان النكاح قائما، لأن الولادة تثبت بشهادة المرأة، والنسب يثبت بعلة قائمة وهي النكاح، فلا يصير مضافا إلى شهادتها.

فأما إذا لم يكن إقرار [الزوج][(٤)]، ولا حبل ظاهر، ولا نكاح قائم، فابتداء الوجود في حقنا إنما يثبت بشهادة المرأة بالولادة، لأن ما قبله من الوجود، وجود باطن في حقنا، لا سبيل لنا إلى علمه، فيعتبر بالعدم في حقنا، كالخطاب النازل من السماء، يعتبر عدما في حق من لم يبلغه، ولم يقصر في طلبه، وحال البلوغ إليه، معتبر في حقه بابتداء الشرع، ليكون التكليف، بقدر الوسع، فكذا هذا.

وإذا اعتبر بالابتداء، والعلة غير قائمة للحال، بقي مضافاً حكما إلى الشهادة، فلم تثبت بشهادة القابلة، لأنها ليست بحجة

---

(١) لم ترد الزيادة في (ل).

(٢) (ب/ ٢١٥/ ل).

(٣) قوله: (لمكان ...) دليل لعدم امتناع الظهور، أي دليل لقبول شهادة القابلة.

(٤) لم ترد الزيادة في (ت) (ق).

على النسب بحيث يضاف إليها.

وكذلك الميراث للولد، لا يثبت بشهادة القابلة أنه كان حيا، لأن الإرث لا يثبت إلا بكونه حياً، وما قبل الولادة من الحياة، أمر باطن لا سبيل لنا إلى علمه، فصار الظاهر بعد الولادة، في حكم ابتداء الحياة، وإنما يثبت وجوده بالولادة، فيصير لهذا الشرط حكم العلة من وجه، ولهذا يتعلق الضمان به إذا امتنعت الإضافة إلى ما هو علة.

وأما الشرط الذي هو في حكم العلامة: فالإحصان بعد الزنا، فإنه يتبين بالإحصان أن الحد كان رجماً، فيصير ثبوت الإحصان عَلَمًا على موجود واجب قبلَه، فلا يكون لهذا الشرط، حكم العلة بوجه.

حتى إن أربعة لو شهدوا على زنا، واثنان على الإحصان، فرجم المشهود عليه، ثم رجع شهود الإحصان وحدهم، لم يضمنوا شيئا[1]، وإن لم يوجد ههنا سبب ضمان آخر، والولادةُ بعد حبل ظاهر، عَلَمٌ على النسب.

وأما[2] الشرط الذي هو شرط صورة لا معنى: فالشرط الخارج على وفاق العادة، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي

---

(١) فقضيته أن يضمن شهود الإحصان، لأنه تعذر إضافة الضمان إلى شهود الزنا، لأنهم ثابتون على شهادتهم، فوجب أن يضاف إلى الشرط، إلا أن هذا الشرط علامة معنى، (هل).

(٢) (أ/٢١٦/ل).

حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، لأن العادة جارية بترك نكاح الإماء إلا عند عدم الحرة والعجز عنها، وليس لهذا الشرط حكم، ويكون ذكره، والسكوت عنه بمنزلة(١).

(١) قال جمهور العلماء: ليس للشرط في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] الآية، حكم، أي أن حرمة نكاح الربيبة، لا تتعلق بكونها في الحجر، فتحرم الربيبة على زوج أمها، إذا دخل بالأم، (على اختلاف بينهم في المعنى المراد من الدخول)، وإن لم تكن الربيبة في حجره، ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية، حيث قالوا: بجواز نكاح الربيبة بعد الدخول بأمها، إذا لم تكن في حجر المتزوج، انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٨) - تفسير فتح القدير (١/ ٤٥٥) - جوهرة النيرة (٢/ ٦٨) - المغني (٦/ ٥٦٩).

وأما في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، فقد اختلف الفقهاء فيه:

فقالت الحنفية، والمالكية: ليس لهذا الشرط حكم أيضا، وذلك بناء على عدم حجية مفهوم الشرط عندهم.

وقالت الشافعية، وأحمد بن حنبل، ومالك: إن لهذا الشرط حكم، فلا يجوز التزوج بالأمة المؤمنة عندهم، إلا عند وجود الشرطين المذكورين في الآية الكريمة، وهما:

- عدم القدرة على الزواج بالحرة المؤمنة.

←

والفائدة في تخصيص الله تعالى حال الابتلاء بتلك الحادثة في العادات بالذكر، كونها أولى بالبيان، لأن الحاجة إليها أَمَسُّ، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← - خشية العنت، أي الخوف من الوقوع في الزنا.
فإذا انتفى أحد هذين الشرطين، يحرم الزواج بالأمة.
وأما الحنفية: فذهبوا إلى جواز التزوج بالأمة، وإن انتفى هذا الشرطان، راجع: فتح القدير (٣/ ١٤٠) - الكافي (٢/ ٥٤٣) - مقدمات ابن رشد (٢/ ٢٨) - أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٥٨).

باب

القول في أنواع العلامة[1]

- عَلَمٌ حقيقة: وهو الدال على موجود[2]، على ما مر تفسيره في بابه، ومنه عَلَمُ العسكر، وعَلَمُ الثوب، والإعلام: الإظهار.

- وعَلَمٌ هو شرط الوجود[3]: على ما مر في تفسير الشرط.

- وعَلَمٌ هو علة: على ما بينا أن علل الشرع ليست بمحدثات، ولا موجبات بذواتها، بل بجعل الشرع إياها عللا لأحكامها، فمن حيث ليست بعلة بذاتها، كانت عَلَمًا.

---

(١) العلامة لغة: الأمارة، كالمنارة للمسجد، واصطلاحا: ما يدل على وجود الحكم، من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود، فخرج السبب، والشرط، والعلة، كالإحصان في الزاني، يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم، انظر: فتح الغفار شرح المنار (٣/ ٧٥-٧٦)، وانظر أيضا: أصول السرخسي (٢/ ٣٣١) - مرآة الأصول (٢/ ٤٢١) - التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٨).

(٢) يعني: من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود.

(٣) وذلك إذا كان للحكم نوع تعلق به، مثل الإحصان في الزنا، فإنه وإن كان علامة كما سبق، لكن الحكم، لما لم يثبت عند عدمه، كان فيه جهة الشرط من هذا الوجه، فيجوز أن يسمى شرطا، كشف الأسرار (٤/ ٢٢٦).

- وعَلَمٌ تسمية مجازاً، لا حكما ومعنى: وهو العلة الحقيقية المغيرة بذاتها[١]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) وبذلك انقسمت العلامة على أربعة أقسام، كما هو ظاهر كلام القاضي الإمام رحمه الله، وقد تبعه في ذلك الإمام السرخسي، وأما فخر الإسلام البزدوي، فقد جعلها نوعا واحدا، فقال: (أما العلامة: فما يكون علما على الوجود، وذلك مثل الإحصان في الزنا على ما قلنا، فصارت العلامة نوعا واحدا)، أصول البزدوي (٤/ ٢٢٦).

باب

القول في أسماء الحجج التي هي مضلة

هذه الأسماء أربعة:

- التقليد.
- ثم الإلهام.
- ثم استصحاب الحال.
- ثم الطرد.

قال القاضي الإمام رحمه الله: هذه أسماء حجج مستحسنةِ المبادئ، مستقبحةِ العواقب، مداخلها هدى، ومخارجها ضلال، لا ينجو عن قبح عواقبها من اعتقد الحجج حججا بهذه الأسماء، إلا بعد جِدٍّ صادقٍ، وحذرٍ دائمٍ، وتوفيقٍ من اللهِ عز اسمُه، وذلك لأنها ثبتت حججا على (لا دليل).

فإن التقليد: فاتباع الرجل غيره[1] على ما يسمعه ويراه يفعله على تقدير أنه محق بلا نظر، واستدلال، وتأمل، وتمييز بين كونه

---

(١) قوله: (في اتباع الرجل غيره ...) الخ، خبر (إن)، من قوله: (فإن التقليد)، وحينئذ، إما (في) زائدة، لا معنى لها، أو في العبارة محذوف، تقديره: (فإن التقليد يكون في اتباع الرجل غيره ...) الخ، والله تعالى أعلم.

حقاً أو باطلا على احتمال كونه حقا[١] أو باطلا، كأنه قَلَّدَه صدق ما سمعه، أو جعل عاقبة ذلك، قلادة في عنقه[٢]، وإن كان حقا أو باطلا بلا دليل[٣]، كما قالت الكفرة: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] وقالت: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

وأما الإلهام: فاتباع الرجل ما اشتهاه بقلبه، أو أشار إليه في أمره، من غير نظر و استدلال، أو تمييز بين كونه حقا أو باطلا[٤]، قال الله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس:

(١) (ب/٢١٦/ل).

(٢) أي عنق المقلد (هل).

(٣) التقليد لغة: مأخوذ من القلادة التي يُقَلِّدُ غيره بها، وأما في الاصطلاح: فقد عرّفها الأصوليون بعدة تعاريف، متقاربة في المعنى.
قال ابن الهمام: (التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحُجَج، بلا حجة منها)، التحرير (٤/ ٢٤١).
وقال الآمدي: (التقليد: عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة)، الإحكام (٤/ ٢٢١).
وقال ابن الحاجب: (التقليد: العمل بقول غيرك من غير حجة)، شرح المختصر (٢/ ٣٠٥) .

(٤) هذا تعريف الإلهام عند من لا يراه حجة، ولا يُجَوِّزُ الاستدلال به، وأما من يراه حجة، فيعرفه بغير ذلك.
يقول ابن السبكي: (الإلهام: إيهام شيء في القلب، يثلج له الصدر، يخص به الله تعالى بعض أصفيائه)، جمع الجوامع (٢/ ٣٥٦).
وقال ابن الهمام: (هو: أي الإلهام: إلقاء معنى في القلب، بلا واسطة عبارة الملَكِ وإشارته، مقرون بخلق علم ضروري أنه منه تعالى)، التحرير (٤/ ١٨٤)، وسيأتي أقوال العلماء في حجيته في محله إن شاء الله تعالى.

٨]، أي عَرَّفَهُمَا وبَيَّنَ طرِيقَهُمَا(١)، فيكون عملا بلا دليل، لأن ما يقع في قلبه، محتمل بين وحي الله تعالى، أو الشيطان، على ما نذكر.

كما أن خبر المخبر يحتمل(٢) الصدق والكذب، والمحتمل لا يكون دليلا، وإنما رَجَّحَ القائلُ به جهةَ الصدق بحسن الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

وقد مَرَّ القولُ في استصحاب الحال والطرد، أن القول بهما، قول بـ(لا دليل) في الحقيقة، وسنذكر أقسامَ كلٍّ فصل، في باب على حدة، وبالله التوفيق.

❀❀❀❀❀

(١) في (ت) (ق): وبين طريقها.
(٢) في (ت): محتمل.

باب

القول في أقسام التقليد وما فيه من الحجة على صحته وفساده(١)

قال جمهور أهل العلم [بلا خلاف](٢): إن القول بالتقليد باطل(٣).

(١) راجع الكلام في صحة التقليد وعدم صحته في: المعتمد(٢/ ٩٤١) - المستصفى (٢/ ٣٨٧) - مسلم الثبوت (٢/ ٤٠١) - الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٣٠) - المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص/ ١٦٦) - نهاية السول (٣/ ٢١٤) - سلم الوصول (٤/ ٥٨٦) - تسهيل الوصول (ص/ ٣٢٦) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٦٦).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) وذلك للعالم المتمكن من استنباط الحكم من دليله، وأما بالنسبة للعامي الذي لا يقدر فهم المسائل، وكيفية ترتيب الأدلة، فمذهب جمهور الأصوليين، وجوب التقليد عليه، حتى قال صاحب المسلم من الحنفية: (غير المجتهد المطلق ولو كان عالماً، يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه من الاجتهاديات) مسلم الثبوت (٢/ ٤٠٢).

وهو اختيار الآمدي والغزالي وغيرهما من الأصوليين، وقد نسب الآمدي هذا الرأي إلى المحققين من علماء الأصول، الإحكام(٤/ ٢٢٨) - المستصفى (٢/ ٣٨٩).

ونقل الأسنوي عن الرازي والبيضاوي، القول بوجوب التقليد على العامي وصححه، نهاية السول (٣/ ٢١٤).

وذهب ابن حزم الظاهري، ومن المتأخرين الشوكاني رحمهما الله، إلى حرمة التقليد ووجوب النظر مطلقا للعامي ولغيره، الإحكام لابن حزم (٦/ ١٠٣٦) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٦٧). ←

....

← وذهب الجبائي إلى القول بالإباحة، لا بالوجوب ولا بالحرمة، الإحكام للآمدي (٢٢٨/٤) - نهاية السول (٣/ ٢١٤).

والذي يعتمد عليه من الخلاف هو ما عليه الجمهور، لأن العامي مادام غير متأهل للاجتهاد، ولا يتصور أن يهتدي إلى ممارسة هذا العمل الخطير، ولا يعقل أن يدخل إلى ميدان لا يدري كيف يَرِدُه، وكيف يصدرعنه، فمن أين يعرف من هذا حاله، وجه دلالة النصوص على الأحكام، في حين أن معرفة دلالة النصوص، تتوقف على معرفة ما كان منها نصا، أو ظاهرا، أو مؤولا، وما كان منطوقا، أو مفهوما، عاما، أو خاصا، مطلقا، أو مقيدا، مبينا، أو مجملا، إلى غير ذلك من دلالات الألفاظ.

ثم العامي من أين يعرف طرق النظر وكيفية استنباط الأحكام بالقياس، فيما لم يرد فيه شيء من كتاب، أو سنة، أو إجماع؟ فمن أين يعرف أركان القياس، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع؟، ومن أين يعرف طُرُق إثبات العلة في الأصل؟ ثم شروطها وقوادحها؟ وغير ذلك مما هو بالنسبة للعامي في حكم المستحيل.

فمثل هذا لو كُلِّف على الاجتهاد، لحرَّم ما قد يكون واجبا أو مباحا، وأحلَّ ما قد يكون حراما، ولهذا كلّه لا يتصور حصول الاجتهاد وجوازه من العامي في الأحكام الشرعية.

وما أحسن كلام حافظ المغرب الإمام ابن عبد البر في هذا الموضوع، فإنه بعد ذكر أدلة حرمة التقليد، ووجوب الرأي والنظر، يقول: (وهذا كلّه لغير العامة، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، لأنها لا يتبين موقع الحجة، ولا تَصِلُ بعدم الفهم، إلى علم ذلك، لأن العلم درجات، لا سبيل منها إلى أعلاها، إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة، وبين طلب الحجة، والله أعلم، ولم يختلف العلماء، أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول الله عز وجل: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣٩١).

وقال بعض الحشوية[١]: القول بالتقليد حق[٢]، لأن أصل البشر آدم عليه السلام، وكان يجب تقليده واتباعه، فيبقى ما ثبت على ما ثبت إلى أن يقوم الدليل على خلافه.

فالحقِّيَّةُ في الإنسان أصل كالحُرِّيَّة، وكما يحكم لمجهول النسب بالحرية حتى يثبت خلافه، فيحكم لمجهول الحال في قوله وفعله بالحقيقة، حتى يثبت خلافه.

ولأن فعلَ العاقل وقولَه على الصواب بدلالة عقله، حتى يظهر خطأُه، فقبل الظهور يجب اتباعه.

ألا ترى أنكم تقلدون الصحابي كما تقلدون النبي ﷺ،

---

(١) الحشوية: المشهور بفتح الشين، وقيل: بإسكانها، نسبة إلى (الحشا)، وهو طائفة من الناس كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته، فوجد كلامهم رديئا، فقال: (ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة) أي جانبها.
وقال الحميري: (سميت الحشوية حشوية، لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث الصحيحة، وهم يقولون بالجبر والتشبيه)، الحور العين (ص/ ٢٠٤)، وانظر أيضا: المنتقى من منهاج الاعتدال (ص/ ٩٣) - شفاء الغليل للخفاجي (ص/ ٨١) - المعتبر للزركشي (ص/ ٣٣٣).

(٢) نسب الآمدي هذا القول إلى عبيد الله بن الحسن العنبري من المعتزلة أيضا، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣).
ونقل الغزالي عنهم أنهم قالوا: (إن معرفة طريق الحق، التقليد، وإن ذلك هو الواجب، وإن النظر والبحث، حرام)، المستصفى (٢/ ٣٨٧).
وذكر صاحب الفواتح مذهبا ثالثا، وهو أن التقليد جائز، وليس بواجب ولا محظور، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١).
وقال ابن الحاجب: (هو: مذهب العنبري)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٣٠٥).

وتتركون الرأي بقول الصحابي، ولم يكن معصوما عن الكذب[١]، لأنهم أصحاب من كان يجب تصديقه بسبب الوحي، فكذلك التابعون يجب تقليدهم، لأنهم أصحاب من وجب تقليده، فلا يزال يدور هكذا.

إلا أنا نقول: إن أصل التقليد باطل، لأن الله تعالى رَدَّ على الكفرة احتجاجَهم باتباع الآباء، بنفس الرؤية والسماع من غير نظر واستدلال[٢].

ولأنَّ خبر هذا المخبر أو فعلَه، يحتمل الصواب والخطأ، والمحتمل لا يكون حجة.

ألا ترى أن الإيمان بالأنبياء عليهم السلام لم يجب بنفس

(١) (أ/٢١٧/ل).

(٢) قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝٢٣ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ۝٢٤﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٤]، وقال عز اسمه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٣]، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى.
وقد ذكر الإمام ابن عبد البر عددا من هذه الآيات في مقام الاحتجاج بها على ذم التقليد، والتشنيع بالمقلدين، ثم قال في الأخير: (وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من الاحتجاج بها، لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قَلَّدَ رجل فَكَفَرَ، وقَلَّدَ آخر فأذنب، فقلَّد آخر في مسألة دنياه، فأخطأ وَجْهَهَا، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة، لأن كلَّ ذلك تقليد، يشبه بعضه بعضا، وإن اختلفت الآثام فيه)، جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣٨٤).

الدعوى، لاحتمال الصدق والكذب حتى تقوم المعجزة، فكذلك غير الأنبياء، لأنهم دونهم.

إلا أن بدلالة المعجزة، عرفنا عصمتهم عن الكذب والخطأ، فاتَّبَعْنَاهُمْ لقيام دلالة العصمة، وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم، فلا يجب اتباعهم، كما لا يتبع النبي عليه السلام قبل إقامة المعجزة.

فإن قيل: الأصل، الحق، فلا يبطل بالاحتمال.

قلنا: هذا الأصل، ثابت لصاحب المعجزة بدليل المعجزة، لا بكونه آدمياً، والمعجزة معدومة في غيره، فلا يثبت الحكم الثابت بدليله.

فإن قيل: فالحقية تثبت بدلالة العقل، وقد قامت في النسل.

قلنا: دلالة العقل تدل على الحقية ظاهراً، ولا تدل على وجوب العصمة عن الباطل، إما غفلة وإما قصداً، فلا يصير قولُه حجةً موجبةً.

على أن دلالة العقل[١]، مما لا يدل إلا بالنظر والاستدلال، ولم يدر[٢] أن الأول قال وعمل عن نظر واستدلال، أو لا عن نظر واستدلال.

ولئن كان عن نظر واستدلال، وبه كان حقا، فللسامع من آلة

---

(١) في (ت): دليل العقل.
(٢) في (ت) (ق): ولم يثبت.

النظر [والاستدلال][(١)]، مثل ما للأول، فيلزمه النظر برأيه، ولا يصير نظر غيره حجة عليه، كمن عاين القبلة، وأخبر غيرَه بجهتِها، والسامع يمكنه عيانها، لم يكن خبر الأول حجة عليه، ولا يجوز له العمل به، إلا على تقدير أنه صادق، حتى إذا تبين كذبه، كان باطلاً.

ويقال له: ميزت بنظرك[(٢)] بين محتج ومحتج، فَمَيِّزْ بين حجة وحجة، فالمحتج إنما يصير إماما بالحجة.

ولأن قوله: إن الحقية أصل، فتمييز منه بينه وبين الباطل[(٣)]، وإنه أمر غائب لا يدرك بالحواس، فثبت أنه معلوم بالنظر والاستدلال، فيكون إقرارا من حيث لا يشعر به أن الحجة، هي النظر والاستدلال.

ولأن الحق إنما يصير للآدمي بعقله، وصفة العقل لا تسري من أحد إلى أحد، والخلاف وقع في ولد آدم.

ولأنا نقول للمقلد: إنك مبطل، فقلدني، لأني عاقل، فإن قَلَّدَكَ، فقد رجع عن مذهبه، وأقر أنه مبطل، وإن لم يُقَلِّدْكَ، فقد رجع عن حجته، لأنه لما لم يقلدك، فقد زعم أن التقليد باطل.

ولأنا نقول [له][(٤)]: أتقلد إمامك على أنه محق، أم على أنه

---

(١) لم ترد الزيادة في (ل) (ت).
(٢) (ب/٢١٧/ل).
(٣) أي: بين الحق وبين الباطل.
(٤) لم ترد الزيادة في (ل).

مبطل، أم على أنك جاهل بحاله؟

فإن قال: (على أنه مبطل)، أو (على أنه جاهل بحاله)[١]، لم يناظر، لأنه ممن لم يُمَيِّزْ الحقَّ من الباطلِ، فيكون مجنونا، أو ممن زعم أن الباطل مُتَّبَعٌ، فيكون سفيها، فيبقى قوله: (إني اتبعه على أنه محق)، وقَطُّ لا يُعْرَفُ المحقُّ من غيره بنفس الخبر.

فالمقلد في حاصل أمره، ملحِق نفسَه بالبهائمِ في اتباع الأولادِ الأمَّهاتِ على مناهجها بلا تمييز.

فإن ألحق نفسه بها - لفقده آلة التمييز[٢] - فمعذور فيداوى، ولا يناظر، وإن ألحقه بها، ومعه آلة التمييز، فالسيف أولى به، حتى يُقْبِلَ على الآلة فيستعملها، ويجيب خطاب الله تعالى[٣] المفترض طاعته.

وقد ذم الله تعالى الكفرة على قولهم: (اتبعنا أكابرنا وسلفنا)[٤] ذما لا يخفى على من آمن بالله، وأقر بالكتاب، إلا أن

---

(١) الضمير في (أنه مبطل) يرجع إلى إمام المقلد، وفي (أنه جاهل)، إلى المقلد نفسه، وفي (بحاله)، إلى إمام المقلد.

(٢) وهي العلم والمعرفة.

(٣) في (ت): لخطاب الله تعالى.

(٤) إشارة إلى الآيات التي ذم الله تعالى فيها الكفار في تقليدهم لآبائهم، من دون حجة وبرهان، من تلك الآيات، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ۝٦٧﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ۝٢١﴾ [لقمان: ٢١].

يعاند بخلاف الكتاب، وكفر بعد الإيمان بالله.

فثبت أن القول بالتقليد باطل، وأنه ليس باسم يصلح اسما للحجة، بل الحجة على الإنسان في الأصل، رأيه واستدلاله[١].

فأما الجواب عن قولهم: إنكم تقلدون الصحابي، أو النبيﷺ، فلا كذلك، بل عرفنا صاحب الوحي[٢] صِدِّيقًا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال، إذ بالنظر والاستدلال عرفنا المعجزة معجزة.

ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة، لا يكون إلا صِدِّيقًا، فإن الله تعالى لا يأتمن الكاذب، ولا يؤيد بالمعجزة بلا معارضة، من يضل الناس.

ثم عرفنا بخبره، أن رأي الصحابي مقَدَّمٌ على رأي غيره، إن سَلَّمْنَا وجوب ترك الرأي، بقول الصحابي[٣].

---

(١) في (ل): برأيه واستدلاله.

(٢) (ل/٢١٨/أ).

(٣) الصحابي إذا أداه اجتهاده إلى رأي معين، فهل يعتبر رأيه هذا حجة، يلجأ إليه المجتهد حين لم يجد الحكم في الحجج الأخرى غيره؟ فقد وقع الخلاف بين الأصوليين فيه على أقوال:
القول الأول: إن قول الصحابي حجة، وتقليده واجب، يترك به القياس، قال به الحنفيه، والمالكية، والشافعي في القديم، وأحمد في رواية.
القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا، فقوله كقول غيره من المجتهدين، قال الزركشي: (وهو قول الشافعي في الجديد، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من أصحابنا، والمعتزلة، ويؤمئ إليه الإمام أحمد، واختاره أبو الخطاب من أصحابه)، البحر المحيط (٦/٥٤)، وهو اختيار الرازي، والبيضاوي، ←

....

← والغزالي، والآمدي، كما هو اختيار الإمام الدبوسي على ما يفهم من إشارة كلامه، انظر: شرح الإسنوي (٣/ ١٤١) - الإبهاج (٣/ ١٢٧) - المستصفى (١/ ١٢٦) - مسلم الثبوت (٣/ ١٨٥) - الإحكام (٤/ ١٤٩).

والذي يظهر أن قول الصحابي إذا كان من اجتهاده المحض، فحينئذ ينبغي أن يختار المجتهد من أقوالهم ما كان أقرب إلى اجتهاده، ولكن لا يخرج عن أقوالهم جميعا، لأن (اختلاف الصحابة في حكم الواقعة إلى قولين، إجماع منهم على أنه لا ثالث، واختلافهم إلى ثلاثة أقوال، إجماع منهم على أنه لا رابع، فالخروج عن أقوالهم جميعا، خروج عن إجماعهم)، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص/ ٩١)، أقول: وهذا هو المنصوص عليه من كبار الأئمة كأبي حنيفة، والشافعي، وغيرهما.

يقول أبو حنيفة ﷺ: (ما جاءنا عن رسول الله، قبلناه على الرأس والعينين، وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله، اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاءنا عن التابعين، فهم رجال، ونحن رجال)، الانتقاء لابن عبد البر (ص/ ١٤٤).

وقول الشافعي ﷺ: (ما كان الكتاب والسنة موجودين، فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإن لم يكن ذلك، صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان - إذا صرنا فيه إلى التقليد - أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فنتبع القول الذي معه الدلالة) كتاب الشافعي للشيخ محمد بي زهرة (ص/ ٣٢٣)، نقلا عن الأم، وجاء في الرسالة في مناظرة للإمام الشافعي مع أحد مناظريه: أرأيت أقوال أصحاب رسول الله ﷺ إذا تفرقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس، قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا...؟ قلت: إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة، ولا إجماعا، ولا شيئا في معناها يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس)، الرسالة (ص/ ٥٩٦-٥٩٨)، الفقرات (١٨٠٥- ←
١٨١٠).

أقسام التقليد:

ثم التقليد ينقسم إلى أقسام أربعة[(١)]:

- تصديق الأمة صاحب الوحي[(٢)].

- وتصديق العالم صاحب رأي[(٣)] ونظر في باب الفقه ظهر

← قلت: وبما أن كتابي الأم والرسالة للإمام الشافعي ﷺ برواية الربيع المرادي يمثلان مذهبه الجديد الذي أملاه على تلاميذه في مصر، نرى أن ما نقله عنه بعض أصحابه، كالبيضاوي، والغزالي، وغيرهما من أن مذهبه الجديد هو: القول بعدم حجية قول الصحابي مطلقا، ربما لا يخلو من نوع تساهل في النقل، وقد أثبت الإمام ابن القيم ﷺ أن مذهب الإمام الشافعي في حجية قول الصحابي في الجديد، كقوله في القديم، وقال بعد كلام طويل له في هذا الصدد: (ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد، موافق له، كما تقدم ذكر لفظه)، إعلام الموقعين (٤/ ١٢٤١).

(١) في (ت): إلى أربعة أقسام.

(٢) والواقع أن عمل الأمة بقول الرسول ﷺ لا يدخل تحت اسم التقليد، فإن التقليد كما عرَّفه الأصوليون، وقد سبق تعريفه، هو: عمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج، بلا حجة منها)، التحرير (٤/ ٢٤١)، ولا شك أن قوله ﷺ حجة من الحجج، كما أن النوع الثالث الذي سيذكره المصنف ﷺ، وهو عمل العامي بقول المفتي، ليس من التقليد عند عامة الأصوليين أيضا إلا من باب العرف، لأن قول المفتي حجة بالنسبة للعامي، قال العلامة أمير باد شاه، عند شرحه لتعريف التقليد: (وخرج بقوله: من غير حجة، العمل بقول رسول الله ﷺ، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، والقاضي إلى العدول في شهاداتهم، لوجود الحجة في الكل، ففي الرسول ﷺ المعجزة الدالة على صدقه في الأخبار عن الله تعالى، وفي الإجماع، ما مرَّ في حجيته، وفي قول الشاهد والمفتي، الإجماع على وجوب اتباعهما)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤١)، فتسمية الإمام المصنف ﷺ لهذين النوعين بالتقليد، لا يخلو عن نوع تساهل، والله تعالى أعلم.

(٣) في (ت): صاحب الرأي.

سبقه على أقرانه من الفقهاء.

- وتصديق العامة، علماء عصرهم.

- وتصديق الأبناءِ الآباءَ، والأصاغرُ الأكابرَ في الدنيا.

والوجوه الثلاثة صحيحة، لأنه يقع عن ضرب استدلال، فإن التميز بين النبي ﷺ وغيره، لا يقع إلا بضرب استدلال، فلم يكن تقليدا محضا(١).

وكذلك تقليد العالم، عالما هو فوقه، لأن زيادة المرتبة، [لا تعرف](٢) إلا بضرب استدلال(٣).

وكذلك تقليد العامي العالم، لأنه ما مَيَّزَ بين العالم وغيره، إلا بضرب استدلال، إلا أنه ترك ما هو الأولى به من النظر في الحجج، وربما يُعَاتَبُ عليه، فما ترك الأولى، إلا لكسل، فإن التمييز بين الحجج لصعب(٤)، والكسل في الدين مذموم.

والباطل هو الوجه الرابع، لأنهم اتبعوهم بهوى أنفسهم(٥) بلا نظر عقلي واستدلال، وعملوا عمل البهائم، كما سماهم الله تعالى أنعاما بل هم أضل، لأنهم وجدوا آلة التمييز، فلم يستعملوها(٦)،

---

(١) في (ت): مقلدا محضا.
(٢) لم ترد الزيادة في (ل).
(٣) في (ت): إلا بضرب الاستدلال.
(٤) في (ت) (ق): أصعب.
(٥) في (ت): نفوسهم.
(٦) في (ل): فلا يستعملوا، وفي (ت): فلم يستعملوه.

فلم يكونوا معذورين، والبهائم قد فقدت الآلةَ، فكانت معذورة، بل لم تكن مأمورة، والله تعالى أعلم.

باب

القول في الإلهام

الإلهام ما حَرَّكَ القلبَ بعلم يدعوك إلى العمل به، من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة.

قال جمهور العلماء: إنه خيال لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح عمله بغير علم[١].

وقال بعض الحبية[٢]: إنه حجة بمنـزلة الوحي المسموع عن رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) وهو اختيار ابن الهمام الحنفي، وابن السبكي الشافعي، وغيرهما، وذلك بعد اتفاق الجميع على حجية إلهام النبي ﷺ قطعا، فإنه نوع من أنواع الوحي، انظر: شرح المنار وحواشيه (ص/ ٧٢٨) - تيسير التحرير (٤/ ١٨٥) - جمع الجوامع (٢/ ٣٥٦).

(٢) وهم الذين يدعون الحب (هل)، قلت: وقد يقصدون بهم الصوفية.

(٣) وهو قول بعض الصوفية، والجعفرية، حتى نسب إليهم القول بأنه لا دليل سوى الإلهام، تيسير التحرير (٤/ ١٨٥) - مسلم الثبوت (٢/ ٣٧١)، وهناك مذهب آخر، نسب إلى عامة العلماء، وهو أن الإلهام حجة على الملهَم إليه، دون غيره، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ٣٧١) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٤٨).

وقال العلامة أمير بادشاه: (وعزاه في الميزان إلى عامة العلماء، ومشى عليه الإمام السهروردي، واعتمده الإمام الرازي في أدلة القبلة، وابن الصباغ من الشافعية)، تيسير التحرير ٤/ ١٨٥)، كما مال إلى حجية الإلهام، صاحب المسلم، ودافع عنه شارحه دفاعا شديدا، فواتح الرحموت (٢/ ٣٨\٧١). ←

واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٧-٨]، أي عرفها بالإيقاع في القلب.

وبقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وشرح الصدر بنور العلم، والحرج بظلمة الجهل، فالله تعالى أخبره أنه الجاعل لذلك(١) بلا واسطة، ولا صنع من العبيد.

وبقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فالحياة هي العلم، والنور الهدى، فالله تعالى أخبر أنه هو

← كما أن الإمام ابن تيمية ذهب إلى حجيته في حق الملهَم، ورد على منكريه، قائلا: (القلب المعمور بالتقوى، إذا رجع بمجرد رأيه، فهو ترجيح شرعي، فمتى ما وقع عنده، وحصل في قلبه ما يظن معه أن هذا الأمر، أو هذا الكلام أرضى لله ورسوله، كان هذا ترجيحا بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقا إلى الحقائق مطلقا، أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رَجَّحَ، أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهامٌ مثل هذا، دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة، والموهومة، والظواهر، والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب، والخلاف، وأصول الفقه ....)، ثم ذكر عددا من الأحاديث والآثار، وأقوال العلماء، مستدلا بها على أن من اتقى الله تعالى، وامتثل أوامره، واجتنب نواهيه، انجلت له الأمور، وانكشفت، وقال: (وكثير من أهل الإيمان والكشف، يلقي اللهُ في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسق، أو ديوث .... من غير دليل ظاهر، بل بما يلقي اللهُ في قلبه ......، فهذا وأمثالُه لا يجوز أن يُستَبْعَدَ في حق أولياء الله المؤمنين المتقين)، الفتاوى الكبرى (٢٠/ ٤٢-٤٧).

(١) في (ل): كذلك.

الجاعل بلا صنع منا.

ويقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، فأخبر أن الناس مخلوقون على الدين الحنيفي، بلا صنع منهم.

وقال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] الآية، حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها، فلا يُنْكَرُ مثلُه للآدمي.

وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، حتى عرفت بلا نظر واستدلال، أن حياة موسى في الإلقاء في البحر، ولم يكن ذلك وحيا بِمَلَكٍ تَكَلَّمَ، بل بالإلهام[1]، وعَلِمَتْ بذلك وكان حقاً.

وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «كل مولد يولد على الفطرة»[2]، أي على الدين الحق، وما للمولود نظر ولا استدلال.

وقال عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»[3]، وما الفراسة إلا خبر عما يقع في القلب بلا نظر في

---

(١) في (ت): بإلهام.

(٢) جزء من حديث متفق عليه، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه، أو يُنَصِّرانه، أو يُمَجِّسانه ...»، رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، (٣/ ٢٩٠)، رقم (١٣٨٥) - ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، (٦/ ١٥٧-١٥٩)، رقم [٢٢]، (٢٦٥٨).

(٣) رواه الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري ﷺ، باب تفسير سورة الحجر، ←

الحجة.

وقال ﷺ لوابصة[١]، وقد سأله عن البر، والإثم: «ضع يدك على صدرك، فما حاك في قلبك فدعه، وإن أفتاك الناس و أفتوك»[٢]، جعل رسول الله ﷺ شهادة قلبه بلا حجة، أولى من الفتوى عن حجة.

وقال عليه السلام: «إن يكن في هذه الأمة محدث، فهو عمر»[٣]، أي مُلْهَمٌ حتى كأنه يوحي إليه، ويحدثه ربُّه أو الملائكةُ.

ورُوِيْنَا عن الصحابة أقوالا بخلاف النص، وأكثرها عن عمر بالإلهام، فكانت حقا، وانتسخ بها ما كان وحيا، [كأن][٤] وحياً نزل بخلاف ما كان.

إلا أن الملهم متى خالف النص برأيه اليوم، رُدَّ عليه، لأنه لا

← وقال: (هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روي عن بعض أهل العلم) (٥/ ٢٧٨-٢٧٩)، ورواه أبو نعيم عن ابن عمر في الحلية (٤/ ٩٤)، وانظر أيضا: المقاصد الحسنة (ص/ ٣٨) - كشف الخفاء (١/ ٤٢).

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) جزء من حديث وابصة بن معبد الأسدي، حين سأل رسول الله ﷺ عن البر والإثم، وقد تقدم تخريجه.

(٣) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم مُحَدَّثُون، فإن يك في أمتي، فإنه عمر»، أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب (٧/ ٥٢)، رقم (٣٦٨٩) - ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر ﷺ، (٥/ ٥٤٣)، رقم [٢٣]، (٢٣٩٨).

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

نسخ بعد رسول الله ﷺ، فتبين[١] بالغلط[٢]، أنه محروم نور الإلهام من الله تعالى.

وقال أبو بكر الصديق ﷺ: (أُلْقِيَ إليَّ أن ذا بطن بنت خارجة[٣] جارية)[٤]، وما الإلقاء، إلا الإلهام.

وأكثر أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام كانوا يُلْقَى في قلوبهم من غير إرسال مَلَكٍ.

وقالت الأمة فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحرٍّ[٥] بقلبِهِ القبلةَ [بغلبة الظن][٦]: أنه لا يجوز[٧]، وإذا صلى بتحريه بقلبه، أجزأته.

وقلتم أنتم: إن صلاته تجزيه، وإن خالف جهة الكعبة بيقين، وإذا خالف جهة تحريه لا يجزيه[٨]، وإن أصاب الكعبة[٩].

---

(١) (ل/٢١٩/أ).

(٢) بسبب غلطه في مخالفة النص.

(٣) هي حبيبة بنت خارجة بن زيد، زوج أبي بكر الصديق، ووالدة أم كلثوم، ابنته التي مات أبو بكر وهي حامل بها، قال ابن عبد البر: وهي التي قالها فيها أبو بكر في مرضه الذي مات منه: (إن ذا بطن بنت خارجة قد ألقي في خَلَدي أنها جارية، فكانت كذلك جارية، ولدت بعد موته، فسمتها عائشة أم كلثوم)، الاستيعاب (١٨٠٧،٤) - الإصابة (٧/ ٥٧٥).

(٤) لم أعثر على من خَرَّجه.

(٥) في (ت): من غير تحري.

(٦) بين المعقوفتين سقط من (ت) (ق).

(٧) في (ت): لا يجزيه.

(٨) في (ت): لم يجزه.

(٩) لو تحرى وصلى إلى غير جهة غير التحري، فإن صلاته باطلة بكل حال، ←

وكذلك اللحم الحلال إذا اختلط بالحرام، والحلال غالب، لم يحل أكله لغلبة الحلال بالاختيار[١] إلا بتحري القلب.

فثبت أن الإلهام حق من الله تعالى، وأنه كرامة لبني آدم، وأنه وحي باطن، إلا أنه إذا عصى ربه، وعمل بهواه، حُرِمَ تلك الكرامة، وسُلِّطَ عليه الشيطان، فصار الوحي منه[٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ [النحل: ١٠٠].

فثبت أن الآدمي معصوم قبل المعصية عن وحي الشيطان، إلا على سبيل الاستراق، فلا يخفى على العبد وحيه عن وحي الملك إلا على سبيل الغفلة التي تعتري القلوب، فتَزِلُّ، ثم تَنْتَبِهُ من ساعته، فلا تقر عليه، فيمتاز له جهة الحق بالقرار عن جهة الباطل.

ومثل هذا الالتباس قد يقع للمستدل بالحجج والقياس بالرأي، فثبت أن الإلهام باب من أبواب الحجج.

← سواء أخطأ، أو أصاب، قال بهذا أبو حنيفة، ومحمد، والشافعي، ومالك، وأحمد، وقال أبو يوسف من الحنفية: إن صلاته صحيحة إذا أصاب، وباطلة إذا أخطأ، انظر: فتح القدير (١/ ٢٣٦) - المغني (١/ ٤٥٢) - المهذب (١/ ٧٥).

(١) يعني: حال كونه مختارا، وأما في حالة غير الاختيار، فيباح له أكله من باب الضرورة، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

(٢) أي تحول الوحي منه، وانصرف.

والحجة لأهل السنة والجماعة: قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١]، فألزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يُمْكِنُهُمْ إِظْهَارُه، فلو كان الإلهام حجة، لما ألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة، فالإلهام حجة باطنة لا يمكن إظهارها.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون: ١١٧](١)، وَبَّخَهُمْ بدعوى إله غير الله تعالى لا برهان لهم به، ولو كانت شهادة قلوبهم [لهم](٢) حجة، لما لحقهم التوبيخ.

فثبت أن الحجة التي يصح العمل بها، ما يمكن إظهاره من النص والآيات التي عرفت حججا بالنظر التي(٣) يمكن إظهارها.

وكانت الحكمة من قيد (لا برهان به) - وإن كان الشرك باطلا أصلا - ليشتغل السامع بالبرهان، نفيا للتوبيخ عن نفسه، فيدله البرهان الصحيح، على بطلان الشرك، وحقيقةِ أن الله تعالى خالق لا شريك له.

وقال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، فالله تعالى جعل تَبَيُّنَ أن الله

---

(١) (ب/٢١٩/ل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) أي النص، والآيات التي يمكن إظهارها.

تعالى هو الحق[١]، غاية لرؤيتهم الآيات.

فثبت أن العلم بالله تعالى، لا يكون بدون الآيات، والآيات لا تدلنا إلا بعد الاستدلال بها عن نظر عقلي.

فإن قيل: فيه أن الله تعالى هو يرينا الآيات بلا صنع منا، فَيُلْهِمُ العبدَ حدوثَ العالَم، وأن له محدثا، هو الله تعالى.

قلنا: لو كانت المعرفة صحيحة على ما ابْتُلِينَا بها بدون صُنْع منا، لأوقعها الله تعالى بلا واسطة الآيات، والآيات مما تدلنا على الله تعالى من طريق النظر والاستدلال، [كالاستدلال][٢] بالبناء على الباني، والحدث على المُحْدِثِ.

وإنما تأويل الإضافة إلى الله تعالى[٣]، على معنى أن الله تعالى هو خالق الآيات للنظر والاستدلال، وهو المُوَفِّقُ لعبده، والمُلْقِي في قلبه هِمَّةَ التفكر في الآيات، ومُرِينَا أفولَ الشمس بلا صنع منا، لنستدل بانعزالها، على أنها ليست برب.

وكذلك فسَّرَ الله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى أن قال: ﴿وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩].

ثم قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

---

(١) في (ل): هو حق.

(٢) الزيادة من (ق)، ولم ترد في (ل) (ت).

(٣) بقوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] الآية.

ثم دلت هذه الآية، أن لا حجة فوق هذه، ولو كانت، لما حرم إبراهيم عليه السلام، وهو خليل الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥].

فأخبر أن الإراءة، ما كان من إراءته إياه انعزالها[1] عن سلطانها بالأفول، حتى تيقن به على أنه مخلوق، وأن الله تعالى خلقها، وأخبر أن الإيقان بالله تعالى، متعلق بالوقوف على الآيات الدالة على حدوث العالم، ليتبرأ منه أولاً، ثم يوقن بالله تعالى، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٧٩﴾ [الأنعام: ٧٨-٧٩].

وقال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وكانت كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، فالله تعالى بفضله يُرِينَا الحُجَجَ الدالة على حدوث العالم، حججا يمكننا التكلم بها، والمناظرة بها، وإلزام الخصوم، فنتبرأ منها إلى خالق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وإنما الاختلاف في المعرفة بلا حجة يمكن المناظرة بها.

وأخبر الله تعالى في غير موضع أن القرآن هدى، وكذلك الآيات لقوم يتفكرون، يتذكرون، يعقلون، يفقهون، ولم يقل في

(١) (أ/ ٢٢٠/ ل).

موضع لقوم يلهمون، ولو كان الإلهامُ أحدَ طرقِ العلم، لبيَّنَهُ الله تعالى في كتابه، فإنه أُنْزِلَ بيانا لطرق العلم.

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾ [الروم: ٩]، ولو كان الإلزام بالإلهام، لما عوتبوا على ترك النظر والسير.

وقال النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن:

«بم تقضي»؟

قال: بكتاب الله تعالى.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: بسنة رسول ﷺ.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: اجتهد فيها رأيي.

فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله»(١).

ولم يقل بالإلهام، ولم يأمره به رسول الله ﷺ، وقد استقصينا هذا الباب في أبواب القياس.

وقال عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من

(١) سبق تخريجه.

النار»[١]، وإنه جائز برأي النظر والاستدلال بأصول الدين بالإجماع، فثبت أن المراد به[٢]، الذي لا نظر له[٣].

ولأن الرأي بلا نظر لو كان حجة يجب العمل بها كالوحي، لحَلَّ لكل إنسان قبل الوحي أن يدعوَ الخلقَ إلى ما عنده بل وجب، كما يجب على نفسه العمل به، وكما كان يجب على النبي ﷺ، ومن قال هذا، كَفَرَ[٤].

ولأنا نقول [له][٥]: الإلهام حجة على الحق بخلاف الشرع أم بموافقته؟

فإن قال: بخلافه، كَفَرَ.

وإن قال: بموافقته، فلا تثبت الموافقة إلا بعد النظر في أصول الشرع والاستدلال، كما يكون بالقياس.

ولأنا نقول: إن هذا الإلهام:

قد يكون من الله تعالى.

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوَّأ مقعده من النار»، رواه الترمذي، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٤/٢٦٨)، رقم (٢٩٥١) - والإمام أحمد في المسند (١/٢٦٩).

(٢) أي: بهذا الوعيد الشديد.

(٣) في (ق): الرأي بلا نظر، وفي (ت): بلا نظر له.

(٤) في (ق): فقد كفر.

(٥) لم ترد الزيادة في (ل).

و[قد يكون][(١)] من المَلَكِ.

وقد يكون من إبليس، على ما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن نفسه، على ما قال: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، ولن يقع التمييز بينها إلا بعد نظر واستدلال بأصول الدين.

ولأنا نقول: لو سَلَّمْنَا أن الإلهام ثابت بمنزلة الوحي، فبما ذا يَعْرِفُ النبيُ ﷺ [نفسه][(٢)] أنه موحى إليه؟ وأن ما تراءى له، وحي من الله تعالى؟ وبما ذا يُلْزِمُ النَّاسَ اتباعه؟

فلا يجد فيمن مضى[(٣)] وظهر منهم إلا بحجة وآية ظهرت للنبي ﷺ في نفسه[(٤)]، عرف بها أنه من الله تعالى، وإنما عرف الآيةَ آيةً بنظره واستدلاله، وكذلك لا يلزم الناس اتباعه، ولا يحل إلا بعد ظهور الآية.

ولأن النبي ﷺ كان يقول برأيه، وكان ينزل الوحي بخلافه، وكان يرجع عنه[(٥)] بقول الصحابة.

فلما جاز الغلط على الرسول ﷺ - إلا فيما أُقِرَّ عليه - لكونه معصوما عن شرع ما لا يحل، كان على من دونه أجوز.

---

(١) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) أي: لا يجد القائل بالإلهام فيمن مضى من الناس (هل).

(٤) في (ل): من نفسه.

(٥) أي: عن رأيه.

وقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بمشورة الصحابة[١]، ولم يأمره[٢] بالرجوع إلى قلبه في فصل المهمات.

ولأن الخصم يقول له[٣]: إنك مبطل، لأني ألهمت ذلك، وإنه حجة، فلا يمكنه الخروج عنه إلا بأن يقول: إنك لست من أهله، فيقابله الخصم بمثله، ثم لا يمكنه التمييز بين الأهل وغيره إلا بنظر واستدلال.

ثم نقول: إن الإنسان مبتلى بكسب العلم، كما ابْتُلِيَ بالعمل [بالعلم][٤]، قال الله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، بل كسب العلم هو الأصل، وكسب العلم[٥] عمل القلب، وكل عمل ابْتُلِيَ الآدمي به، يأتي[٦] به الآدمي على سبيل الاختيار عن تمييز عقلي.

فلو كان العلم يقع بالإلهام جبرا من الله تعالى، لم يكن مما ابْتُلِينَا به، ولم يكن عليه ثواب، ولا على تركه عقاب، على مثال معرفة البهائم والطيور ربَّهَا تعالى[٧].

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(٢) في (ل): ولم يأمر.

(٣) أي: يقول للقائل بحجية الإلهام.

(٤) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٥) (أ/ ١٢١/ ل).

(٦) في (ل): يتأتى.

(٧) في (ت) (ق): بربها عز ذكره.

فلما كان الثواب مشروعا على العلم بالله تعالى، علم أنه لا يحصل إلا عن عمل منا، وما ذلك إلا النظر والتمييز، سواء سمعنا رسولا يتكلم به، أو لم نسمع، فإنا لا نعرفه رسولا، ولا كلامَه حقا، إلا بعد النظر فيما معه من الآية الدالة على الرسالة.

قال العبد ﷺ: وقد ابتُلِيْتُ بقوم زعموا أن العبد يرى رَبَّه بقلبه[1]، فيعرفه بلا نظر ولا استدلال بالآيات، فكأنه قول لم يكن في السلف، فإن القلب بضعة لحم، ما لها حاسة رؤية كسائر الأعضاء دون العين.

فلا يقع الفرق بين قولهم هذا، وقول من يقول: رأيت الله بأذني، أو بيدي فعرفته، إنما رؤية القلب، علمُه بنظره، ونظره التفكر فيما أحس، لا يتصور غير ذلك لإفادة العلم.

ولهذا قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «تفكروا في الآيات، ولا تتفكروا في الذات»[2]، لأن الآيات محسوس،

---

(١) في (ت): يرى الله بقلبه.

(٢) لم أعثر بهذا اللفظ بعد البحث التام في مظانه من المراجع، وقد روى أبو نعيم عن عبد الله بن سلام أنه قال: خرج رسول الله ﷺ على أناس من أصحابه، وهم يتفكرون في خلق الله.
فقال لهم: «فيما كنتم تفكرون»؟
قالوا: نتفكر في خلق الله.
قال: «لا تفكروا في الله، وتفكروا في خلق الله»، وروي عن ابن عباس ﷺ نحوه.
وقال السخاوي: (وللطبراني في الأوسط، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر مرفوعا: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله»، وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة)، المقاصد الحسنة (ص/١٥٩).

فالتفكر فيها، يدلنا على الله، والتفكر في الذات يوجب التعطيل، كنظر العين إلى ما لا يرى.

وإنما مثاله: نَجَّار في البيت لا يُرَى، ويخرج منه الخُشُبُ المنجورةُ، فيفيد نظر الناظر إلى الخشب المنجورة، العلم بالنجار، والنظر إلى النجار نفسه، يجهله بحاله(١).

وحكي لنا عن محمد بن زكريا(٢) أنه قال لأصحابه: إذا كَلَّكُم الموحدون في الآيات، فكلموهم في الذات.

وإليه دَسَّ فرعونُ في محاجة موسى عليه السلام، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٣]، فأعرض موسى عليه السلام عن جواب المحال، وأجاب بالوصف(٣)، فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٤].

وما كفر حكماء الزنادقة(٤) إلا بتفكرهم في الذات والماهية(٥).

---

(١) أي: لا يدرك بالنظر إلى نفسه (نفس النجار)، إنه نجار، أو كاتب، (هل).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن زكريا الغلابي، إمامي من أهل البصرة، له خبرة وتأليفات في التاريخ، ضَعَّفَه وكَذَّبَه كثير من المحدثين، توفي سنة (٢٩٨) هـ، ميزان الاعتدال (٣/ ٥٥٠) - الأعلام (٦/ ٣٦٤) - معجم المؤلفين (١٠/ ٦).

(٣) أي: بدرك المطلوب (هل).

(٤) الزنادقة: جمع زنديق، وهو الذي يقول بدوام الدهر من أصحاب الزرادشت، المعجم الوسيط (١/ ٤٠٤)، وقال الفيروز آبادي: (الزنديق: بالكسر، من الثنوية، أو القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو من يبطن الكفر، ويظهر الإيمان، وجمعه زنادقة)، القاموس المحيط (١/ ٢٥٠).

(٥) في جميع النسخ: والمائية، ولعل الصحيح ما أثبتناه، لأنه نسبة إلى (ما هو)، والنسبة إلى (ما هو)، الماهية، لا المائية، لأن المائية نسبة إلى (الماء) أو إلى كون الشيء (ماة)، وهذا غير مقصود هنا بالتأكيد، والله تعالى أعلم.

ولأن التفكر في الشيء قبل الوقوف[1] عليه لا يتصور، والتفكر للوجود، لا يتصور إلا في موجود يدل عليه، على أن التفكر [في][2] نفسه نظر واستدلال، وما دعوناك إلا إليه، وإنما أنكرنا كينونة الرأي حجة بلا نظر أصلا.

فأما الجواب عن تمسكه بقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨]، أن تأويله - والله أعلم - عَرَّفَهَا بطريق العلم، وهو الآيات والحجج على ما فسر في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣] الآية.

وكذلك شرح الصدر[3]: بنور التوفيق حتى ينظر في الحجج.

وكذلك إحياؤه: بالأدلة، وبما أراه من الآيات، فلا اهتداء للعبد إلا بعد هداية الله تعالى، وذلك بطريقين:

- بالهداية بعد جهاد العبد، كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، وإنها أدنى الدرجتين.

- والأعلى بالاصطفاء والاجتباء، كما قال الله تعالى: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۝٧﴾

---

(١) (ب/ ٢٢١/ ل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل).

(٣) يقصد به الجواب عن استدلال الخصم بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، كما سبق ضمن أدلة القائلين بحجية الإلهام.

[الضحى: ٧]، ولم يذكر جهاده.

فالله تعالى يجتبي إليه من يشاء بروح القدس، وكمالِ نورِ العقل، وزكاء الطينة، والتوفيق، وإراءة الحجج، كرامة ابتداء، حتى يصير موكلا على النظر في الآيات، فيتبين له أنه الحق، كما تبين للكافة يوم القيامة، وهم[١] رهط الأنبياء عليهم السلام والصديقين.

ويهدي من يجاهد في سبيله، إليه بإراءة الآيات والتوفيق، رحمة وجزاء، حتى ينظر فيها، فيعرفها آيات، فهذا تأويل الإضافات[٢] إلى الله تعالى، والله أعلم.

وأما الفطرة[٣]: فتأويلها أن الآدمي يُخلَقُ وعليه أمانة الله تعالى[٤] التي قبلها آدم عليه السلام، فيكون على فطرة الدين ما لم يَخُنْ فيما عليه من الأمانة، وكان على عذر في ترك الأداء عن عجز، على ما بينا في باب حمل الأمانة.

وأما وحي النحل: فما هو بمستنكر في نفسه، وإنما أنكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه وابْتُلِينا به.

---

(١) أي: الذين يصيرون موكلين على النظر في الآيات.

(٢) في (ت): تأويل الأوصاف.

(٣) أي: الجواب عن قول الخصم: (إن الناس مخلوقون على الدين الحنيفي، بلا صنع منهم، مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

(٤) أي: الديانات المشروعة (هل).

وأما وحي أم موسى عليه السلام: فأمر نقول به.

وبيانه: أن أم موسى خافت على موسى القتل من فرعون على[١] ما ظهر من سنَنِه، ومن خاف على نفسه الهلاك، حل له إلقاء نفسِه في البحر إن رجا فيه النجاة بوجه، وراكب السفينة إذا ابتلي بالحريق، حل له ركوب لوح في البحر، وإنه من باب ما لزمنا العمل به عند الضرورة بلا علم.

ولأن من ابتلي بشرَّيْنِ، لزمه اختيار أهونهما لديه عقلا وشرعا، على أنها ما عرفت أن الإلقاء في البحر أهون، إلا بنظر، فقد كانت عرفت بطريق النظر، أن راكب اللوح ممن ينجو برأسه غالبا، والوليد كان لا ينجو في الأغلب من فرعون، فلم تعرفه بإلقاء الله تعالى علم ذلك في قلبها بلا نظر، ولكن كان إيحاء الله تعالى، أن ذَكَّرَها هذه الطريقة، لطلب حياة موسى عليه السلام[٢].

---

(١) (أ/ ٢٢٢/ ل).

(٢) هذا وجه من وجوه معنى المراد من الوحي لأم موسى عليه السلام، وقد ذكر المفسرون وجوها أخرى، منها:

الأول: أن المراد به: رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام.

الثاني: أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة، فكل من تفكر فيما وقع إليه، ظهر له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص، ويقال لذلك الخاطر، هو وحي.

الثالث: أن المراد منه، الإلهام، وبما أن معنى الإلهام، خطور رأي بالبال، وغلبة على القلب، كان من النوع الثاني.

الرابع: أن هذا الكلام، أوحي إلى نبي من الأنبياء في ذلك الزمان، وإنه عرَّفها مشافهة، أو مراسلة.

←

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، سقط عنه الأمر عندنا بإصابة جهة الكعبة على الحقيقة، إلى جهة هي جهة الكعبة بتحري قلبه للضرورة، على ما بينا في موضعه.

وكذلك من أخبرك بخبر في [باب][١] المعاملات، وأنت لا تعرفه، فإنك تُحَكِّمُ قَلْبَكَ وتعمل به، لأن في العمل بأخبار الناس في باب المعاملات - عدلهم وفاسقهم - ضرورة، لا يستقيم أمر الناس دونه، فسقط الأمر بالعمل بها، بشرط إصابة الصدق [حقيقة، دفعا للحرج، وآل الشرع إلى قدر الممكن من الصدق][٢]، وهو بما يشهد[٣] لك قلبك به.

وكذلك الحلال إذا اختلط بالحرام، والحلال غالب، لأن أموال الناس قلما يخلو من الحرام، فلو لم يبح إلا بشرط الحلال لا محالة، لضاق الأمر على الناس، فسقط الأمر عند غلبة الحلال، بالتجنب عن الحرام، إلا بقدر ما لا يحرج فيه من شهادة القلب بأنه حلال، إذا لم يجد حجة أخرى تميز بينهما[٤].

← الخامس: أن الأنبياء المتقدمين أخبروا بذلك، وانتهى ذلك الخبر إلى أم موسى.
السادس: أن الله تعالى بعث إليها ملكا لا على وجه النبوة، بل على وجه ما بعث إلى أم عيسى عليه السلام، في قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، تفسير مفاتح الغيب (٢٢/ ٥٣).

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) في (ت): وهو مما يشهد.

(٤) أي: بين الحلال والحرام (هل).

والخلاف فيما نحن فيه، في حال قيام سائر الحجج، والباب الذي لا يجوز العمل به بدون العلم به على الحقيقة، نحو معرفة الله تعالى بصفاته عند ذكره.

وأما حديث وابصة: فقد ورد في باب ما يحل فعله وتركه، فوجب ترك ما يريبه[١]، بما لا يريبه، احتياطا لدينه[٢] على ما يشهد له قلبه به، فأما ما ثبت حله بدليله، فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب، وكذلك ما ثبتت حرمته، فلا يحل تناوله بشهادة القلب[٣].

وأما حديث عمر ﷺ: ففيه أنه كان مخصوصا به، ونحن لا ننكر هذه الكرامة، وإنما ننكر إثبات الشرع به، وعمر ﷺ ما كان يعمل في المشروعات إلا بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ثم برأي[٤] واستدلال، وما كان يدعو الناس إلى ما في قلبه.

وأما كرامة الفراسة: فلا ننكرها أصلا، ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة، لجهلنا أنها من الله تعالى، أو من إبليس، أو من نفسه.

---

(١) في (ل): فيجب ترك ما يريبه.

(٢) (ب/ ٢٢٢/ ل).

(٣) وقال الفناري في الجواب عن الاستدلال بالحديث: (قلنا: معناه الأمر بأن يعمل مثله بفتوى قلبه، لا بدعوة الناس إليه، ولا نزاع فيه)، فصول البدائع (٢/ ٣٩٢).

(٤) في (ل) (ق): ثم رأي نظر.

وأما أقوال الصحابة: فقد ذكرنا تأويلها فيما مضى، ولم يثبت منهم قول إلا عن نظر واستدلال.

وأما الجواب عن العصمة: فإنها لم تثبت لغير الأنبياء عليهم السلام على البتات، فلا يمكن البناء عليه، ولا تتصور العصمة لمن يعرف الحجج، ولم يستدل بالآيات.

وزعم بعض الناس أن العامة لم تعرف ربها إلا بالإلهام، وإنه غلط، فما من عاميٍّ إلا وهو مستدل بالآيات، ويسبح ربَّه إذا رأى كسوفا، أو أمرا هائلا يعجز عنه البشر، إلا أنه لا يهتدي إلى المحاجة بها، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، لمعرفتهم بعجز الأصنام عن التخليق، يعرفون أن الخالق هو الله تعالى.

قال العبد رضي الله عنه: خلق الله تعالى بني آدم على الفطرة، وإنما استدرجهم إبليس إلى الضلال[1] بطرق الحق، ورأس الطرقِ، التقليدُ، فقَلَّدَ العالمُ عالما، اتهاما لرأيه، واتباعا لفقهه، وظنه دينا، وما دعاه إليه إلا الكسلُ، فإنه لو اجتهد لوُفِّقَ لمثله، فرآه الجاهل، فقلَّدَ عالماً سمعه بغير استدلال على فقهه، فإذا قد قلد جاهلاً فَضَلَّ[2]، ثم قد قلد أباه وأهل زمانه، حتى عبدوا الأحجار.

(١) في (ت) (ق): على الضلال.

(٢) أي: إذا قلّد الإنسان غيره بغير نظر واستدلال، بل بمجرد السماع بأن فلانا عالم، فقد قلّدها جاهلا في الواقع، لأنه لم يعرف أنه عالم أو جاهل، ←

وما تبدلت الأديان، إلا بتقليد العامة علماءَ السوء، فإنهم لما قُلِّدُوْا، وأحبوا الرئاسةَ، ومباراةَ علماء الحق، أبدعوا ما حَسُنَ لدى العامة، وطعنوا في مُتَّبِعِي السنةِ، حتى تبدل الدين بأصله.

فالتقليد رأس مال الجهل، وسببه جهل المرأ بقدره، حتى اتبع رجلا مثله بلاحجة.

ثم الذي يليه الإلهام، فصاحبه اتبع قلبه، وقلده بلا حجة له، بناء على أنه خُلِقَ على نور الفطرة، وجهلا بهوى نفسه، حتى ادَّعَى رتبةَ الأنبياء لنفسه، فاتخذ إلهه هواه، كما اتخذ المقَلِّدُ إلهَه خشباً[١]، فهذا رفع قدرَه جهلاً، والأول وضع قدرَه جهلا، فهَلَكَا[٢].

وما هلك امرؤ عرف قدره، فمن رام الاحتراز عنهما[٣] فلْيَبْنِ أمْرَه على الكتاب والخبر، ثم الاستدلال والنظر، وما التوفيق إلا بالله.

وكان الناس في الصدر الأول، أعني الصحابةَ والتابعينَ ﷺ أجمعين، يَبْنُوْنَ أمرَهم على الحجة.

فكانوا يأخذون بالكتاب، ثم بالسنة، ثم من أقوال مَنْ بعدَ الرسول ﷺ ما يصح بالحجة، فكان الرجل يأخذ بقول عمر ﷺ

← وربما كان من قلَّده جاهلا في الحقيقة ونفس الأمر.

(١) في (ت): آلهة خشبا.

(٢) أي: القائل بالإلهام رفع قدره، والمقلد وضع (هل).

(٣) أي: عن رفع قدره جهلا، ووضع قدره جهلا.

في مسألة، ثم يخالفه بقول علي كرم الله وجهه في مسألة أخرى.

وقد ظهر من أصحاب أبي حنيفة ﷺ أنهم وافقوه مرة، وخالفوه أخرى على حسب ما يتضح لهم بالحجة[١]، ولم يكن المذهب في الشريعة عمريا، ولا علويا، بل النسبة كانت إلى الرسول ﷺ.

فقد كانوا قوما[٢] أثنى عليهم النبي ﷺ بالخير، فكانوا يرون الحجة، لا علماءَهم ولا نفوسَهم، فلما ذهب التقوى عن عامة القرن الرابع، وكسلوا عن طلب الحجج، جعلوا علماءَهم حجة واتبعوهم، فصار بعضُهم حنفياً، وبعضُهم مالكياً، وبعضهم شافعيا، يبصرون الحجة بالرجال، ويعتقدون الصحة بالميلاد على ذلك المذهب.

ثم كلٌّ قرن بعدهم، اتبع عالمه كيف ما أصابَه بلا تمييز، حتى تبدلت السنن بالبدع، وضل الحق بين الهوى، ونشأ قوم من الحبية، فزعموا أنهم أحباء الله تعالى عجبا بأنفسهم[٣]، وأن الله تعالى يتجلى لقلوبهم ويحدثهم، فرأوا لذلك حديثَ أنفسِهم حجةً، واتخذوا أهوائهم آلهة، فلم يبق عليهم سبيل للحجة، والعياذ بالله، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) في (ت): ما يتضح لهم الحجة.

(٢) في (ت): فقد كانوا قرونا.

(٣) أي: لأجل تعجبهم بأنفسهم، وهنا تنتهي (ب/ ٢٢٣/ ل).

باب

القول في أقسام استصحاب الحال[1]

قد مَرَّ فيما مضى أن استصحاب الحال قول بلا دليل، وأنه من باب الجهل بالأدلة، وباب الجهل لا يكسب العلم، فلا بد أن يكون مدرجا إلى الضلال، وإن كان ابتداؤه حسنا، وهو التمسك بما كان، حتى يزول بالبرهان.

وإنه أقرب إلى الحق من التقليد والإلهام، لأن الملهَم رجع إلى قلبه، وَجَهِلَ الأدلةَ وأعرض عنها، وما القلب بحجة، بل الحجة رأيُه.

وهذا[2] علم الدليل، ورجع إلى رأيه، إلا أنه لم يفرق بين

---

(١) السين والتاء في الاستصحاب للطلب، فيكون معناه في اللغة: طلب دوام الصحبة واستمرارها، وأما في الاصطلاح: فعبارة عن جعل الأمر الثابت في الماضي باقيا، إلى الحال، لعدم العلم بالمغير، حاشية الإزميري (٢/ ٣٦٦)، وانظر كلام الأصوليين في مسائل الاستصحاب في: أصول السرخسي (٢/ ٢٢٣) - كشف الأسرار (٣/ ٣٧٧) - المعتمد (٢/ ٨٨٤) - جمع الجوامع (٢/ ٣٤٧) - الإحكام (٤/ ١٢٧) - شرح المختصر (٢/ ٢٨٤) - سلم الوصول (٤/ ٣٥٨) - التلويح على التوضيح (٢/ ١٠١) - المستصفى (١/ ٢١٧) - المنخول (ص/ ٣٧٢) - اللمع (ص/ ٦٩) - غاية الوصول (ص/ ١٣٨) - روضة الناظر (ص/ ٧٩) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٣٧).

(٢) أي: المحتج بالاستصحاب.

الثابت بالحجة، وبقائه كذلك ثابتاً، فظن أن الحجة المثبتة، حجة مبقية، ولم يدر أن البقاء محكوم به لعدم الدليل المزيل، لا بوجود الدليل المثبت، ولم يفرق بين حكمِ وجودِ العلة، وحكمِ عدمِها.

أقسام الاستصحاب[(١)]:

وأقسامها أربعة:

- استصحاب حكم الحال، لضرورة عدم ما يزيله[(٢)]، وثبوت العدم بطريق أوجب العلم به، كالخبر من جهة صاحب الوحي، أو من طريق الحس، إذا كان الشيء مما يعرف به.

- واستصحاب حكم الحال لعدم الأدلة[(٣)] من طريق النظر في الأدلة برأيه بقدر وسعه، مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر هو به.

- واستصحاب حكم الحال، قبل النظر والاستدلال.

- واستصحاب الحال، لإثبات حكم مبتدأ.

أما الأول: فصحيح، وقد عَلَّمَ اللهُ تعالى الاحتجاج به، فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) أي: لعلم الضروري بعدم ما يزيله.

(٣) أي: لعدم الأدلة المغيرة لحكم الاستصحاب.

وهذا، لأن العدم لما ثبت يقيناً، انعدم حكم العلة أيضا[١] ضرورة على ما مرَّ، كما أن العدم كان ثابتاً أصلاً قبل الإحداث لما سوى الله تعالى.

وأما الثاني: فصحيح إيلاء[٢] للعذر، لا احتجاجاً على غيره[٣]، لاحتمال قيام العلة عند غيره على ما مر[٤].

وأما الثالث: فجهل محض، والجهل لا يكون [حجة، ولا يكون][٥] عذراً عند إمكان طلب الدليل[٦].

كالجهل بالشرائع، عذر في[٧] دار الحرب لمن أسلم ولم

---

(١) العلة هي التحريم، والحكم هو الحرمة (هل).

(٢) الإيلاء: الإظهار (هل).

(٣) وهناك مذاهب في الاحتجاج بهذا النوع من الاستصحاب:
أحدها: أنه حجة مطلقا، وبه قال الأكثرون، وهو مختار الرازي، والبيضاوي، والآمدي، والغزالي، والمزني، وابن السبكي وغيرهم.
وثانيها: أنه ليس بحجة مطلقا، وهو مذهب كثير من المتكلمين، منهم: أبو الحسين البصري، ونسب إلى الحنفية أيضا.
وثالثها: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى، به قال القاضي أبو بكر الباقلاني، انظر: الإبهاج (٣/ ١١١) - المعتمد (٢/ ٨٨٤) - جمع الجوامع بحاشية العطار (٢/ ٣٤٧) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٧).

(٤) وذلك لأن المجتهد باجتهاده، لا يبلغ درجة يعلم بها يقينا أنه لم يخف عليه شيء من الأدلة، بل يبقى له احتمال اشتباه بعض الأدلة عليه، وما كان في نفسه محتملا عنده، لا يمكنه أن يحتج به على غيره، أصول السرخسي (٢/ ٢٢٥).

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٦) أي: لا يكون حجة على غيره، ولا عذرا في حقه.

(٧) (أ/ ٢٢٤/ ل).

يهاجر، ولم يكن عذراً لذمي أسلم في دارنا.

وأما الرابع: فضلال محض، لأن استصحاب الحال كاسمه، وهو التمسك بما ثبت حتى يقوم دليل الزوال، ومالم يكن، لا يمكن التمسك بوجوده، بل يُحْتَاجُ إلى إثباته، فلا يثبت لعدم الدليل.

كالمفقود، أصله حَيٌّ، فَيُتَمَسَّكُ به حتى يقوم دليل الموت، وكذلك ملكه ثابت، فيُتَمَسَّكُ به حتى يقوم دليل الموت، وملك أبيه لم يكن له، فإذا مات أبوه، لم يثبت له، لأن التمسك بالحال التي كانت، توجب أن لا يثبت له ملك أبيه، بل يبقى على ما كان، حتى يقوم دليل الحياة[1].

وقد جعله بعض شيوخ الشافعي رحمه الله حجة لإثبات الإرث

---

(١) قال في الأسرار (١/٢٦٣/ب): (المفقود لا يزال عنه ماله باحتمال الموت، ولا يصير ميراث ابنه ملكا له باحتمال الحياة، وإن كان الأصل هو الحياة).
فالخلاصة: أن المفقود حي استصحابا عند الحنفية، فيأخذ حكم الأحياء بالنسبة لما ثبت له من حقوق، فلا تورث أمواله، ولا يفرق بينه وبين زوجته حتى يقوم دليل على وفاته، أو يحكم القاضي بها، ولكنه لا يرث من غيره، ولا تتعلق به وصية، ونحو ذلك، لأن هذه حقوق جديدة يحتاج إلى دليل يثبت حياته، والاستصحاب ليس دليلا للإثبات.
وأما عند القائلين بحجية الاستصحاب، فحياة المفقود ثابتة بالاستصحاب، وله حكم الأحياء تماما، فلا تزول عنه أمواله، ولا تبين منه زوجته، ويستحق نصيبه من الميراث، كما يستحق نصيبه من المال الموصى به، إلا أن يثبت موته بدليل، انظر: الوجيز في أصول الفقه (ص/٢٦٩).

على ما مضى من قبل، لكنه قال به من حيث لم يشعر به، لا قصدا إليه، فإنه استصحب الحياة له بحكم التمسك بها، وإذا بقي حيًّا، انتقل الإرث إليه، فلم يثبت الإرث باستصحاب الحال في الإرث نفسه، ولكن بواسطة بقاء الحياة له.

وأبينا نحن ذلك، لأن الحياة ثابتة له بلا دليل، فبقي ثابتا [دفعا عن نفسه، فأما استحقاقا بها لما لم يكن ثابتا][(١)] فلا، على ما مر في بابه، والله تعالى أعلم.

وعلى هذا اختلافهم[(٢)] في شاهدين شهدا أن الملك كان لأب المدعي، والأب ميت، فإنها لا تقبل عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وتقبل عند أبي يوسف رحمه الله، لأن الملك ثبت لأبيه بهذه الشهادة، فتبقى بلا دليل، وملك الوارث هو ذلك الملك بعينه.

ولهما: أن البقاء بعد الثبوت، إنما يكون باستصحاب الحال، فثبت دفعا عن المشهود عليه بحق الشهادة، بأنه كان لهذا المدعي، فأما لإيجاب حكم لم يكن، فلا.

وملك الوارث حكم لم يكن، فإن الملك وإن كان ذلك الملك بعينه، فالمالك [مالك][(٣)] آخر، كما قلنا في المفقود إنه لا

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٢) أي: اختلاف الحنفية فيما بينهم.
(٣) سقطت الزيادة من (ت).

يرث أباه، وإن كان الملك ذلك الملك بعينه يبقى للوارث، لأن المالك[١] غير الأول[٢]، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

(١) في (ت): لأن الملك.

(٢) هذا وقد بيَّن الإمام السرخسي دليل عدم قبول الشهادة في هذه المسألة بعبارة أوضح، وأدق، فقال: (وهما يقولان في حق الوارث: هذا في معنى ابتداء الملك، لأن صفة المالكية تثبت له في هذا المال بعد أن لم يكن مالكا، وإنما يكون البقاء في حق المورث إن لو حضر بنفسه، يدعي أن الملك عينه......، فأما إذا كان المدعي هو الوارث، وصفة المالكية للوارث تثبت ابتداء بعد موت المورث، فهذه الشهادة، لا تكون حجة للقضاء بالملك له، لأن طريق القضاء بها استصحاب الحال، وذلك غير صحيح)، أصول السرخسي (٢/ ٢٢٦).

باب

القول في أقسام الطرد

حَدُّ الطرد ما قد مضى ذكره، وإنما أعدناه، لنبين كيف يؤول إلى الضلال أمره، وإنه على الحقيقة قول باستصحاب الحال، إلا أنه[١] أقرب إلى الحق من الأول، فإن الأول[٢] استصحب حكم الحال الثابت بالدليل، والعلة الموجبة للثبوت، لا توجب البقاء، فكان استدلالا بعدم العلة[٣]، وهذا[٤] استصحب صحة الدليل، فإن أوصاف الأصول المعلولة[٥]، أدلة وحجج، ولكن لضرب من الاحتمال، أوجبنا التوقف عن العمل بها قبل بيان التأثير.

وصاحب الطرد استصحب الحالة الأولى في كونه دليلا حتى يتبين له وجوده ولا حكم معه، فيكون حينئذ فاسدا، فيكون في استصحابه هذا عاملا بدليل، لكنه دليل احتمل الفساد.

ومثاله: مَنْ سمع مِنَ النبي ﷺ نصا، فاستصحب صحته ما لم يقم عليه دليل النسخ، وعمل به، كان عاملا بدليل، لكن بدليل احتمل الانتساخ والتبدل، إلا أن مخرجه إلى الضلال، لحكمه

---

(١) أي: الطرد.

(٢) أي: القائل بالاستصحاب.

(٣) في: (ل): لعدم العلة.

(٤) أي: القائل بالطرد.

(٥) أي: المعاني التي من أجلها شرع الحكم، وهي العلل.

بيقائه صحيحا بعدم الدليل، وهذا صالح للدفع، لا للإلزام على ما مَرَّ في الباب الأول.

أقسام الطرد[١]

وأقسامه أربعة في الاطراد:

- اطّراد ثبت بإقرار الخصم، أو إجماع الناس.
- واطّراد ثبت بالعرض على الأصول في نفسه[٢] بقدر وسعه.
- واطّراد يدعيه بوجود الحكم معه في الأصل المعلل قبل العرض على الأصول، لكن بعد تثبيت أن الوصف صالح علة بدليله.
- واطّراد يدعيه لتصحيح الوصف علة.

فأما الأول: فحسن، لما ذكرنا أن الثابت من الأصل، لا يتغير إلا بدليل وعلة.

إلا أنا نقول: إن الوصف صلح علة[٣]، ولكن لما لم يجب العمل بها بالصلاح على ما مر، فلا يثبت المعنى الموجب للعمل بها لعدم الدليل.

وكذلك ثبوت الاطراد بعرضك على الأصول[٤]: حجة تُعْذَرُ

---

(١) العنوان من المحقق.
(٢) أي: ي نفس المعلل.
(٣) في (ت): صالح علة.
(٤) وهو القسم الثاني من أقسام الطرد كما هو واضح.

أنت بها، ولا يكون حجة على الغير،لجواز أن [يكون][١] عند الخصم ما ينقضها على ما مَرَّ.

وأما الثالث: فحكم بالظن، لأنه زعم أن وجود الوصف بلا حكم في أصل آخر مما يبطله، وقد احتمل[٢] ولزمه الفحص[٣] بقدر الوسع، وقد أعرض عنه بحسن ظنه أنه مطرد، فكان كمن قام إلى الصلاة واشتبهت عليه القبلة، فصلى بلا تحرٍّ إلى جهة بحسن الظن، كانت صلاته فاسدة، كأنه تحرّى ثم خالف الجهة.

وهذا لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً، فعاد الأمر في الدرجة الثالثة إلى الباب الأول[٤].

وأما الرابع: فلأنه جعل استصحاب الحال علة لتصحيح الوصف لا لتقريره على الصحة، فكان من قبيل الرهط الرابع من الباب الأول[٥]، فصار القول بالطرد مدخل الفقهاء إلى باب مآله إلى الجهل والضلال.

ومن نظر فيما أحدث المتَسَمُّوْنَ بالعلماء في زماننا هذا من أنواع الطرد في المسائل، يتيقن بما أشار إليه كلامنا، حتى صار في مسألة واحدة، عشرة من المقاييس إلى مائة ونيف.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٢) (أ/٢٢٥/ل).

(٣) في (ت) (ق): التفحص.

(٤) أي: إلى استصحاب الحال (هل).

(٥) وهو استصحاب الحال لإثبات الحكم ابتداء، وقد قال فيه: (إنه ضلال محض)، كما تقدم.

وكان الواحد من السلف رحمهم الله تعالى يتفكر زمانا طويلا، فلا يجد[(١)] لما ابتلي به، من علم الحكم إلا قياسا أو قياسين.

ولهذا صارت أئمة السلف رحمهم الله تعالى - أصحاب المذاهب - كأنهم أصحاب شرائع[(٢)]، لأن الخلف اعتمدوا الطرد، وهو[(٣)] ليس بحجة يجب العمل به، فلم يستغنوا معه عن اتباع أئمتهم وتقليد سلفهم.

وكان ذلك أحسن من العمل بالطرد [باستصحاب الحال][(٤)]، فمستصحب الحال اتَّهم الأصولَ، فأعرض عن القياس، والأصول شهود، كالمقلِّدِ اتَّهم قلبَه، فأعرض عن الرأي، والقلب هو الحاكم [المحكم][(٥)] من الإنسان.

وصاحب الطرد صدَّقَ الأصول بأيِّ وصف شهدت من غير تأمل فيما شهد، كالملْهَمِ صَدَّقَ قلبَه من غير تأمل فيما رأى، وكل ذلك سبيل غير سبيل الهدى، وبالله التوفيق، [والعصمة عن الهوى][(٦)].

❁❁❁❁❁

(١) في (ل) (ق): فلم يجد.
(٢) في (ت): أصحاب شرائع.
(٣) في (ت): وهذا.
(٤) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).
(٥) سقطت الزيادة من (ق).
(٦) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

باب

القول في الاستحسان
ما هو لغة؟ وما حكمه؟

أما الاستحسان لغة: فوجود الشيء حسنا، يقال استحسنت كذا، أي اعتقدته حسنا، واستقبحته: على ضده[1].

وعن هذا ظن بعض الفقهاء[2] أن من قال بالاستحسان، فقد ترك القياس، والحجة الشرعية باستحسانه، تركها من غير حجة شرعية، فطعن[3] بهذا على علمائنا رحمهم الله تعالى[4].

وإنما هذا تفسير الاستحسان لغة.

---

(١) أي: اعتقدته قبيحا (هل).

(٢) (ب/ ٢٢٥/ ل).

(٣) في (ت): وطعن.

(٤) ومن هؤلاء الفقهاء الذين طعنوا على القائلين بحجية الاستحسان، الإمام الشافعي ﷺ تعالى، حيث أنكر الاستدلال بالاستحسان، وهاجم القائلين به، حتى قال: (من استحسن، فقد شَرَّع)، المنخول (٣٧٤)، أي أراد أن يكون شارعا، حجة الله البالغة (١/ ١٤٧).

وألف كتابا في إبطال الاستحسان جاء فيه: (لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما، أو مفتيا، أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجبا، ولا في واحد من هذه المعاني)، الأم (٧/ ٢٧٠). ←

فأما عند الفقهاء الذين قالوا بالاستحسان: فاسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي، حتى كان القياس غير الاستحسان على سبيل التعارض[١].

→ وقال في الرسالة: (ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن، شيء يحدثه لا على مثال سبق)، الرسالة (ص/ ٢٥)، فقرة (٧٠).

وبذلك خالف الإمام الشافعي ﷺ القائلين بالاستحسان، وهم الحنفية، وجمهور المالكية، وعامة الحنابلة، ولكن عند التحقيق في المسألة نجد أن الاستحسان الذي أنكره الإمام الشافعي ﷺ، ليس الاستحسان الذي يقول به جمهور الأصوليين، فإن الذي رده الإمام الشافعي، عبارة عمَّا يستحسن المجتهد بعقله، ويميل إليه برأيه المحض، دون الاستحسان إلى أصل شرعي، ولذلك نجده يقول: (إنما الاستحسان تلذذ)، الرسالة (ص/ ٥٠٧).

وهذا النوع من الاستحسان لا قائل به، ومن ثم قال ابن الحاجب: (ولا يتحقق استحسان مختلف فيه)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٨٨)، ويقول الإمام التفتازاني (والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح للنزاع)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٨١)، ويقول الإمام الشاطبي بعد توضيحه معنى الاستحسان عند الحنفية، والمالكية: (وإذا كان هذا معنى الاستحسان عند مالك، وأبي حنيفة، فليس بخارج عن الأدلة البتة، لأن الأدلة يقيد بعضها بعضا، ويخصص بعضها بعضا، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يَرُدُّ الشافعي مثل هذا أصلا)، الاعتصام (٢/ ١٣٩).

(١) هذا تعريف الاستحسان اصطلاحا عند الإمام أبي زيد الدبوسي، وبعض الحنفية الآخرين الذين يرون أن الاستحسان عبارة عن الدليل الذي يعارض القياس الجلي.

وأما غيرهم، فقد اختلفت عباراتهم في تفسيره، والتعبير عن حقيقته، ومن هذه التعاريف:

- أن الاستحسان هو: القول بأقوى الدليلين، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٥١)
- أن الاستحسان هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها، لدليل خاص ←

وكأنهم سمَّوه بهذا الاسم، لاستحسانهم ترك القياس والوقف عن العمل به، بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر، أو مثله وإن كان أخفى منه إدراكا.

ولم يروا القياس الظاهر حجة لظهوره، ولا رأوا الظهورَ رجحانا، بل نظروا إلى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي يتعلق به صحته.

ولم يكن غرضهم من هذه التسمية، إلا ليميزوا بين الحكم الأصلي الذي يدل عليه القياس الظاهر، [وبين الحكم المُمَال عن ذلك السَنَنِ الظاهر](1) بدليل أوجب الإمالة، فسموا الذي يبقى على الأصل قياسا، والذي يمال استحسانا.

← من الكتاب أو السنة، روضة الناظر (١/٤٠٧).
أن الاستحسان هو: ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول الألفاظ، لوجه هو أقوى منه، الإحكام للآمدي (٤/١٥٨)، إلى غير ذلك من التعاريف الكثيرة المختلفة.
ولكن بعد التأمل في تلك التعاريف المتباينة، تبيَّن لي - وذلك بفضل من الله تعالى وعونه - أن التعريف الذي يمكن أن يجمع هذه التعاريف كلها، هو أن نعرف الاستحسان بأنه: (ترك دليل، لدليل، بدليل)، أي: أن المجتهد يترك دليلا، لأجل دليل آخر أقوى منه، بدليل يدل على لزوم هذا الترك، وعند استعراضنا لأنواع الاستحسان، ليتبين لنا أن هذا التعريف شامل لجميع أنواع الاستحسان، لأنه ما من نوع من أنواعه، إلا وأن المجتهد يترك دليلا، لرجحان دليل آخر على الدليل الأول لديه، بدليل يدل على هذا الترك، انظر مؤلفنا: تيسير الوصول إلى علم الأصول (ص/١٨٩ -١٩٠).

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

هذا كما قال أهل النحو: هذا نصب على التفسير، وهذا نصب على الظرف، وهذا على المصدر، وهذا على التعجب، وهذا لأنه مفعول، ليمكنهم التمييز بين الأدوات الناصبة.

وقال أهل العروض: هذا من البحر الطويل، وهذا من المديد، وهذا من المتقارب، في أشباه لهذه كثيرة، وسمَّوْا أحرف التقطيع سببا، ووتدا، وفاصلة.

قال محمد بن الحسن ﷺ في كثير من المواضع: بالقياس كذا، وبالاستحسان كذا، وبالقياس نأخذ، وأخذوا في الأكثر بالاستحسان، فعلم أنهما اسمان لدليلين متعارضين، كالكتاب والسنة[(١)].

وقال في بعض المواضع: (القياس كذا، لكني استقبح)، مكان قوله: (استحسن)، واستقباح العمل بدليل الشرع كفر، فثبت أنه استقبحه لدليل آخر يعارضه[(٢)].

فمتى تعارض دليلان[(٣)] في حكم الحادثة، وأحدهما رأي

---

(١) المراد بالدليلين المتعارضين، الدليلين المستقلين، أي: كما أن الكتاب والسنة، دليلان مستقلان، كذلك القياس والاستحسان دليلان مستقلان.

(٢) فمعنى قوله (استقبح)، في هذه الحالة، أي: أرى أن العمل بالقياس الذي عارضه دليل أقوى منه من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، قبيح، وأما إذا قال: (استحسن)، فمعناه: أترك العمل بالقياس، وأرى من الحسن العمل بالدليل الذي عارضه، وكان أقوى منه، سواء كان كتابا، أو سنة، أو إجماعا، والله تعالى أعلم.

(٣) في (ل): فمتى تعارض الدليلان.

ظاهر طريقه، واضح سبيله، والآخر[١] خفي أثره، سر خبره، فالظاهر قياس، والآخر استحسان، والترجيح بينهما بالطرق التي[٢] مرت في باب مراتب القياس وسائر الأدلة، والأخذ واجب بالراجح منهما، فصار الفصل المستحسن، هو الممال بحكمه عن الطريق الظاهر، إلى الخفي بدليل شرعي، لا بهوى النفس، فإنه كفر.

وإنما سمَّوْه بهذا الاسم، لاستحسانهم ترك الظاهر، بالخفي الذي تَرَجَّحَ عليه، فلما كان العمل به مستحسنا شرعا، سموا الدليل به، فكان اسما مستعارا، كالصلاة سميت باسم ما فيها من الصلاة، وهي الدعاء والثناء، والصوم سمي باسم ما فيه من الإمساك، ولهذا لم نَعُدَّ هذا الاسم في الأسماء المضلة، لأنه على الوجه الذي بَيَّنَّا، غير مضل.

والتقليد، والإلهام، واستصحاب الحال، والطرد على الوجه الذي سميت الأدلة بها، مضلة.

أنواع الاستحسان[٣]:

ثم الاستحسان:

- قد يكون نصا.

---

(١) (أ/٢٢٦/ل).

(٢) في (ت): بالطريق التي.

(٣) العنوان من المحقق.

- وقد يكون ضرورة.

- وقد يكون إجماعا.

- وقد يكون قياسا خفيا.

أما النص: فنحو قول أبي حنيفة رحمه الله فيمن أكل ناسيا لصومه: (لولا قول الناس، لقلت يقضي)[١]، أي القياس الظاهر يوجب القضاء، إلا أني استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه[٢] بخلاف قياس سائر النصوص الثابتة، والمعقول الضروري في حصول الصوم مع عدم الإمساك عن الأكل، وإنه عبارة عن تركه، وهذا لأن النص فوق الرأي، فاستحسن تركه به وإن ظهر.

وأما الإجماع: فنحو جواز الاستصناع فيما ظهر تعامل الأمة به من غير نكير، والقياس أن لا يجوز، لأنه بيع عين يعمله[٣]، وهو معدوم عينا للحال حقيقة، ومعدوم وصفا في الذمة.

والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشيء إلا بعد تَعَيُّنِه حقيقة، أو ثبوته في الذمة كالسلم، فأما مع العدم من كل وجه، فلا يتصور عقد، وليس ثم معقود عليه، لكنهم استحسنوا تركه بالإجماع الظاهر بتعامل الأمة من غير نكير، لأن الإجماع دليل فوق الرأي،

---

(١) كشف الأسرار (٤/ ٤).

(٢) وهو قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا نسي أحدكم، فأكل، أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، وقد سبق تخريجه.

(٣) أي: فيما بعد.

وقصروا الأمر عليه[١]، لأنه معدول به عن القياس .

وأما الضرورة: فنحو الحكم بطهارة البئر والحياض[٢] بعد تنجسها، والقياس يأبى ذلك، لأن الدلو ينجس[٣] بملاقاة الماء، فلا يزال يعود وهو نجس، إلا أن الشرع حكم بالتطهير للضرورة، لأنه لا يمكننا غسلها بماء طاهر إلا من طريق نزح الماء النجس، وخروج الماء الطاهر، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس، بعذر العجز، فإن الله تعالى جعله عذراً في سقوط العمل بكل خطاب.

وكذلك جوزوا الإجارة، وهو بيع منافع غير موجودة، لأنها لا تبقى زمانين، فلا يمكن بناء البيع فيها على الوجود، فبنوا على كون العين بحيث توجد منه منفعته، ليكون بناء على الوجود الذي هو الأصل للجواز بقدر الإمكان، وأسقطوا ما وراء ذلك بعذر العجز.

وأما القياس الخفي: فنحو البائعين يختلفان في الثمن، والسلعة غير مقبوضة، فالقياس الظاهر، أن يكون القول قول المشتري مع يمينه، لأنهما اتفقا على حق المشتري، وهو المبيع، واختلفا في حق البائع، فالبائع يدعي زيادة ثمن، والمشتري ينكرها، فيكون القولُ قولَ المشتري مع يمينه، والبينة على المدعي

---

(١) أي على ما فيه تعامل (هل).

(٢) (ب/٢٢٦/ل).

(٣) في (ت): تنجس.

بناء على السنة الثابتة[١].

والقياس الخفي يوجب التحالف، لأن المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم السلعة بتسليم الثمن الذي يدعيه، والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر حتى يوفيه ما يدعيه.

فهذا إنكار باطن لا يُعْرَفُ إلا بضرب تأمُّلٍ، والأول يعرف ببديهة العقل، فاستحسنوا العمل بالإنكارين جميعاً، لأنه لا تعارض بينهما، لاختلاف محلي اليمين[٢].

حتى قاس أبو حنيفة ﷺ على هذا الفصل كلَّ عقد اختلف في بدله، والمعقود عليه غير مُسَلَّم، والتسليم فيه لا يجب إلا بعد تسلم البدل[٣]، من النكاح، والإجارة والكتابة.

وقاس الكتابة على البائعين يختلفان في الثمن، ورثتهما إذا

---

(١) عن ابن عباس ﷺ: (أن رسول الله ﷺ قضى أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر)، وقد تقدم تخريجه .

(٢) ومن أمثلة ذلك أيضا، الحكم بطهارة سؤر سباع الطير، كالصقر، والبازي، وذلك أن القياس الجلي يقتضي نجاسته، قياسا على سؤر سباع البهائم، لأن العلة التي لأجلها حرم سؤرها - وهي حرمة لحمها - موجودة في سباع الطير كذلك، فكان سؤرها نجسا أيضا، لكن استحسن طهارته بحكم قياس خفي لا يظهر قبل إمعان النظر والتأمل فيه، وهو أن سؤر سباع الوحش كالذئب، والأسد إنما كانت نجسة، باعتبار أنها تشرب بلسانها، فيختلط لعابها النجس بالماء، فينجسه، ولا كذلك الأمر في سباع الطير، لأنها تشرب بمنقارها، ومنقارها عظم جاف، لا ينقل رطوبة الجسم إلى الماء، فلا ينجسه بملاقاته، أصول السرخسي (٢/ ٢٠٤).

(٣) في (ت) (ق): بعد تسليم البدل.

اختلفوا، إذا كان قبل القبض، ولو كان الاستحسان بخلاف القياس بالنص، لما قاس عليه غيرَه، كما لو كان الاختلاف في الثمن بعد قبض السلعة وهي قائمة، فإن اليمين على البائع ثابت بالنص بخلاف القياس، لأنه لا إنكار منه لشيء من المبيع ولا لليد، ولا يمين قياساً إلا على المنكر، وإنما يُحَلَّفُ[1] بالنص بخلاف القياس، فلم يثبت التحالف بين الورثة إذا اختلفوا بعد القبض، ولا بعد هلاك السلعة، لأن النص ورد في حال القيام، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

(١) في (ت): حلف.

باب

القول في صفة المجتهد في الأحكام التي تجوز الفتوى بها بغالب الظن[١]

قال فريق من المتكلمين[٢]: الحق في هذه الحوادث

---

(١) إنما اقتصر الإمام المصنف كَلَله في هذا الباب على بيان صفة المجتهد في الأحكام التي الفتوى بها بغالب الظن، دون الأحكام القطعية، لأن الاجتهاد لا يجري في القطعيات، ولكن لما كان علماء الأصول يذكرون في هذا الموضوع آراء شاذة في القطعيات عن بعض المخالفين أيضا، رأينا أن نشير إلى تلك الآراء ليكون القارئ على بصيرة منها، فأقول وبالله التوفيق:
مذهب جمهور العلماء من المسلمين في المسائل القطعية - سواء كانت في العقائد كالإيمان بالله تعالى، ووحدانيته، وحدوث العالم، وفنائه، أو في المسائل الفقهية، كوجوب الصلوات الخمس، وحج بيت الله الحرام، وحرمة الخمر، والزنا، وأمثالها - أن الحق فيها واحد، ولله فيها حكم معين، فمن أصابه، أصاب الحق، وهو مصيب، ومن أخطأه، فهو آثم كافر؟
وذهب الجاحظ، وعبيد الله العنبري من المعتزلة: إلى نفي الإثم عن المجتهد المخطئ الذي:
- نظر، وعجز عن درك الحق.
- لم ينظر، لأنه لم يعرف وجوب النظر.
- نظر، واجتهد، وأداه اجتهاده إلى ما يعتقده.
وزاد العنبري على هذا وقال: كل مجتهد في القطعيات مصيب، ولو كانت عقلية، فلا تخطئة ولا تأثيم، انظر: تيسير التحرير (٤/ ١٩٥) - مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٦) - فتح الغفار (٣/ ٣٦) - المستصفى (٢/ ٣٥٧) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨) - الإبهاج (٣/ ١٧٧) - حاشية الدمياطي (ص/ ٢٣) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٥٩).

(٢) المتكلمون: هم أصحاب علم الكلام، وهو علم تقرير أصول الدين ←

[التي][(١)] يجوز الفتوى بأحكامها بالقياس والاجتهاد، حقوق، وكل مجتهد مصيب للحق بعينه[(٢)].

ثم إنهم افترقوا:

فقال قوم: الحق[(٣)] حقوق على التساوي[(٤)].

وقال قوم: الواحد من الجملة أحق، وسمَّاه تقويم ذات الاجتهاد[(٥)].

← بالفلسفة العقلية، قاعدتها علم المنطق، وعلوم الأوائل، دائرة معارف وجدي (٨/ ١٧٣).

(١) لم ترد الزيادة في (ل).

(٢) بل هو مذهب جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٣) - كشف الأسرار (٤/ ١٨) - شرح الإسنوي (٣/ ٢٠٥) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٦١).
وقد نسب ابن السبكي هذا الرأي إلى أبي يوسف ومحمد صاحبي الإمام أبي حنيفة، جمع الجوامع (٢/ ٣٨٩)، كما نسبه الآمدي إلى أبي الهذيل والجبائي، الإحكام (٤/ ١٨٣) - وذكر الغزالي، وابن قدامة الخلاف في ذلك عن أبي حنيفة، والشافعي، المستصفى (٢/ ٣٦٣) - روضة الناظر (ص/ ١٩٣).

(٣) في (ت): الحق عند الله تعالى.

(٤) قال به القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو الحسن الأشعري، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٨٩) - واختاره الغزالي، وقال: (وهو قول محققي المصوبة)، المستصفى (٢/ ٣٦٣).

(٥) وهو مذهب أبي عبد الله بن زيد الواسطي، ويسميه تقويم ذات الاجتهاد، يعني: أنه به يصح الاجتهاد، كذا قال أبو بكر الرازي في أصوله (هل).
قلت: وهو قول محمد بن الحسن، وأبي يوسف، صاحبي أبي حنيفة، وقول ابن سريج، انظر: حاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ٣٨٩).

وقال أهل الفقه وبعض أهل الكلام: الحق عند الله تعالى واحد[١].

ثم افترقوا:

فقال قوم: إذا لم يصب المجتهد الحق عند الله، كان مخطأ ابتداء وانتهاءً، حتى إن عمله لا يصح.

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى: كان مخطئا للحق عند الله تعالى، مصيباً في حق عمله، حتى إن عمله به يقع صحيحاً شرعاً، كأنه أصاب الحق عند الله تعالى.

بلغنا عن أبي حنيفة كَلَلهُ أنه قال ليوسف بن خالد السمتي[٢]: (كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله تعالى واحد)، فبين أن الذي أخطأ ما عند الله، مصيب في حق عمله.

وقال محمد بن الحسن كَلَلهُ في كتاب الطلاق: (إذا تلاعن

---

(١) نسبه الكثيرون كابن الهمام، والماوردي، والشوكاني وغيرهم: إلى أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، التحرير مع التيسير (٤/ ٢٠٢) - أدب القاضي (١/ ٢٦٩) ٥ - الموافقات (٤/ ١٢٩) - جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣٣٥).
وقال البدخشي: (وما نقل عن أبي حنيفة والشافعي من أن كل مجتهد مصيب، فمحمول على أنه أصاب الحق في أداء ما كلف به من البحث عن الدليل، وبذل تمام الطاقة في عملية الاجتهاد، لا أنه أصاب الحق في الواقع)، شرح البدخشي على المنهاج (٣/ ٢٠٣).

(٢) هو أبو خالد، يوسف بن خالد بن عمير السمتي، فقيه، بصير بالرأي، والفتوى، ولكنه ضعيف عند كثير من أهل الحديث، ويرمى بالزندقة، ويقال: إنه وضع كتابا في التهجم، أنكر فيه الميزان، والقيامة، توفي سنة (١٨٩) هـ، ميزان الاعتدال (٤/ ٤٦٣) - معجم المؤلفين (١٣/ ٢٩٥) - الأعلام (٩/ ٣٠٣).

الزوجان ثلاثا ثلاثا، ففرق القاضي بينهما، نفذ قضاؤه، وقد أخطأ السنة)[١]، فجعل قضاءه في حقه صوابا، مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى.

وقال في غير موضع: إذ قضى القاضي برأي نفسه في حادثة[٢] اختلف فيها الفقهاء، نَفَذَ على الكل، وثبتت[٣] صحته في حق من يخالفه، وإن كان عند المخالف هذا القاضي مخطأ للحق عند الله تعالى.

وكذلك قالوا فيمن اشتبهت عليه القبلة[٤] في موضع لا دليل له غير التحري بالقلب، فتحرى وصلى، وتبين أنه أخطأ وصلى على دبر الكعبة: صحت صلاته، وقد أخطأ الكعبة يقينا[٥].

فصار قولنا هذا، القول الوسط بين الغلو والتقصير.

فأما الذين قالوا: إن الحق حقوق، فإنهم ذهبوا إلى أن المجتهد كُلِّفَ الفتوى بغالب رأيه، وما كُلِّفَ إلا الفتوى بالحق، فلولا أنه يصيب الحق به، وإلا لما توجه التكليف عليه بإصابته بغالب الرأي، لأن الله تعالى ما كَلَّفَ ما ليس في الوسع، ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق، إلا والحق حقوق.

---

(١) انظر: الأسرار (٢/ ٣٣٩/أ).

(٢) في (ت): في موضع

(٣) في (ت): ويثبت.

(٤) (ب/ ٢٢٧/ ل).

(٥) فتح القدير (١/ ٢٣٧) - الاختيار (١/ ٤٧).

وهذا كاستقبال القبلة، فإنه شرط لصحة الصلاة، وهي إلى جهة واحدة حال التبيُّن، وعند الاشتباه، تصير الجهات كلها قبلة، على ما قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]، حتى قيل: إن المتحرين إذا صلوا إلى أربع جهات مختلفة، أجزأتهم صلاتهم(١).

قالوا: وغير ممتنع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين، في بعضهم حظر، وفي بعضهم إباحة، إذا كان لا يلزم كل واحد منهما ما لزم الآخر، كما صح عند اختلاف الأزمنة نسخ الإباحة بالحظر، ونسخ الحظر بالإباحة، وكما صح في باب قبلة الصلاة حال الاشتباه - إذا اختلفوا - كانت قبلة كل فريق، ما أدى إليه تحريه.

ولأنه جائز من الله تعالى بعث رسولين في زمان واحد إلى قومين مختلفين، على اقتصار رسالة كل واحد منهما إلى قومه خاصة، مع كينونة كل واحد منهما حقا عند الله تعالى.

فكذلك جاز بالاجتهاد مثل ذلك، فيختلف عالمان بالاجتهاد، فيلزم(٢) قومَ كلٍّ واحد منهما اتباع إمامه، مع كينونة كل واحد منهما محقا.

وهذا لأن الله تعالى ابتلى عباده بهذه الأحكام، ليمتاز الخبيث

---

(١) فتح القدير (٣/ ٢٣٨).

(٢) في (ت) (ق): ويلزم.

من الطيب، ويجوز اختلاف هذه الحكمة من الناس[١]، باختلاف الأزمان، فيختلف الابتلاء لأجله.

وكذلك يجوز الاختلاف باختلاف الطبقات في زمان واحد، ألا ترى أن مصالح الأطعمة كما تختلف باختلاف الأزمنة، كذلك يختلف باختلاف الناس في زمان واحد[٢].

ولأن من قال: إن الحق واحد عند الله تعالى، ولكن العمل صواب حق بكل اجتهاد، فقد أثبت الحظر والإباحة حقا في حق العمل به، كما أثبتا نحن في حق الله تعالى.

ثم الذين قالوا: إن الحقوق على مرتبة واحدة، قالوا: لأن الرجحان لا يثبت إلا بدليل.

والذين قالوا: إن الواحد أَحَقُّ، فذهبوا إلى أنَّا لو سوينا بينهما، لبطلت مراتب الفقهاء، وساوى الباذلُ كلَّ جهده في الطلب، المبليَ عذرَه بأدنى طلب.

ولأن المجتهدين ما اجتهدوا إلا لإصابة ما تشهد النصوص[٣] بالحقية خلفا عن شهادة رسول الله ﷺ، ورسول الله عليه السلام دعا الناس كلَّهم إلى حكم واحد، ما نرى[٤] بين أعدادهم

(١) (أ/٢٢٨/ل).
(٢) فالماء البارد في الصيف يكون نافعا لشخص، بينما يضر ذلك غيره إذا كان به مرض مضاد للماء البارد.
(٣) في (ل): ما شهد النصوص.
(٤) في (ق): ما ترى.

اختلافا إلا باختلاف أحوالهم، كالمرض والسفر والغنى والفقر ونحوها.

فكذلك الاجتهاد يجب أن يكون كذلك، وكان يقتضي هذا أن يكون الحق واحدا في حق الكل، إلا أنا تركنا القول به، ضرورة أن لا يصير الآخر مكلفا بما ليس في وسعه، وهذه الضرورة ترتفع بإثبات نفس الحقية لفتواه، فيبقى الواحد أحق بناء على أصل الشريعة الثابتة بالوحي.

ولهذا استقامت المناظرةُ، ودعوةُ كلِّ واحدٍ منهما صاحبَه إلى حجته، مع الإقرار بأن الحق مع كل واحد منهما بقوله[١]: (إن ما قلته أحق).

ألا ترى أنه لا مناظرة بين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتيهما، لما ثبت الحقية على السواء.

وقد روي أن علقمة[٢] ومسروقا[٣] سبقا بركعتين من صلاة المغرب، فلمَّا قاما إلى القضاء، صلَّى مسروق ركعة وجلس، ثم ركعة وجلس ثمَّ سلَّم، وصلَّى علقمة ركعتين، ثم جلس.

---

(١) في (ت): لقوله.

(٢) هو علقمة بن قيس النخعي، فقيه العراق، تفقه على ابن مسعود، وكان من أنبل أصحابه، قال الذهبي: (كان فقيها، وإماما بارعا، توفي سنة (٣٢) هـ، تذكرة الحفاظ (١/ ٤٨) - شذرات الذهب (١/ ٧٠).

(٣) تقدمت ترجمته.

فذكرا[١] ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال: كلاكما أصاب، ولكن صنيع[٢] أحبُّ إليَّ.

وقال محمد لأبي حنيفة رحمهما الله: طول القيام أفضل في الصلاة أم كثرة السجود؟ فقال: طول القيام أحب إلي، وكل ذلك حسن.

واتفقوا في صلاة الليل على أن المصلي إن شاء صلى ركعتين، وإن شاء أربعا، ولا يكره[٣]، ثم قال أبو حنيفة رحمه الله: (الأربع أحسن)، وقال صاحباه: (ركعتان أحسن).

وأما الحجة على أن الحق عند الله واحد: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا إلى اليمن:

قال له: «بم تقضي»؟

قال: بكتاب الله.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: بسنة رسول الله.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: اجتهد رأيي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمنِّي ومن الشيطان.

---

(١) (ب/٢٢٨/ل).

(٢) في (ل): صنع مسروق.

(٣) فتح القدير (١/٣٨٩) - الاختيار (١/٦٧).

فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله»(١).

وقال النبي ﷺ في المجتهد: «إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»(٢).

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيمن تزوج إمرأة، لم يسم لها مهرا، ثم مات عنها قبل الدخول بها: (اجتهد فيه رأيي، فإن يك صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ، فمن ابن أم عبد)(٣).

قالوا: ولأنه ممتنع في العقول كينونة الحظر والإباحة، والصوم والفطر، حقين يلزمان في ساعة واحدة، لأنه لا يمكن العمل بهما، ومن جعل الحق حقوقا، ما شرع إلا هكذا، إذ وجبا بالاجتهادين، وكل اجتهاد يوجب ما يؤدي إليه، بلا تمييز بين عبد وعبد(٤).

ألا ترى أنه امتنع ذلك بالنصين، فإن النصين إذا اختلفا، فأباح أحدهما وحظر الآخر، لم يجب العمل بهما، بل وجب

---

(١) إن لفظة: (فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت، فمني ومن الشيطان)، ليست جزءا من حديث معاذ في أي رواية من الروايات لهذا الحديث، وقد تقدم تخريج الحديث، فنسبة هذه اللفظة إلى هذا الحديث، لا يخلو عن نوع تساهل.

(٢) متفق عليه من حديث عمرو العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم اخطأ، فله أجر»، أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (١٣/ ٣٣٠)، رقم (٧٣٥٢) - ومسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، (٤/ ٣٧٨)، رقم [١٥] (١٧١٦).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قوله: (بين عبد وعبد)، أي: بين مجتهد ومجتهد (هل).

الوقف إلى أن يظهر الرجحان لأحدهما أو التاريخ.

ولهذا قيل: إذا اختلفت الشرائع، انتسخت الأولى بالثانية، وكذلك في شريعة واحدة.

ولأن الحق لو كان حقوقا، لجاز للعامي الذي يعمل باتباع العلماء، أن يختار من كل مذهب ما تهواه نفسه، كما أن الله تعالى لما أثبت الكفارة في باب اليمين أنواعا[١]، كان للعبد الخيار بينها على ما يهواه بلا دليل.

ومن أباح هذا، فقد أبطل الحدود، وشرع طريق الإباحة، وبنى الدين على الهوى، والله تعالى ما نهج الدين إلا على دليل غير الهوى، من نص ثابت بالوحي، أو قياس شرعي على ما بينا.

ومن جعل الحق حقوقا، أثبت الخيار للعامي بهوى نفسه، ومن قال: الحق في واحد، ألزم العامي أن يتبع إماما واحدا وقع عنده بدليل النظر أنه أعلم، ولا يخالفه في شيء بهوى نفسه.

فإن قيل: أليس القياسان إذا تعارضا، يثبت للمجتهد الخيار، يعمل بأيهما شاء؟

قلنا: نعم، ولكن لا بهوى نفسه، بل بالضرورة، فإن الحق في أحدهما، ويلزمه العمل به، ولم يبق قِبَلَه لله تعالى دليل يوصله إليه غير شهادة قلبه، فيلزمه العمل بها[٢]، على ما مر أنها من حجج

---

(١) (أ/٢٢٩/ل).

(٢) في (ت): فلزمه العمل بها.

الشرع في مثل هذا الموضع، فإذا عمل بأحدهما، لزمه الإعراض عن الآخر إلا بدليل يدل على الحقية فيه.

ولما ذكرنا أن القياس خلف عن الوحي، والثابت بالوحي من الأحكام، ثابت على أنه[1] لا يخص قوما دون قوم على ما قاله الأولون[2].

فكذلك بالقياس لا يجوز أن يثبت على الخصوص وعلى العموم إجماع على امتناع الحظر والإباحة في ساعة واحدة، على وجه يجب العمل بهما، لأنه لا يمكن، ولا يجتمعان، لأنهما ضدان، والقياسان إذا اختلفا، فأوجب أحدهما حظرا، فإنما أوجب على وجه يجب العمل به، وكذلك الذي أوجب الإباحة، أوجب على هذا السبيل اعتقادا.

وهذا قول لم يقل به أحد، إلا أنهم جوزوا ذلك في قومين مختلفين، وإنه قول ساقط، لأن الدليل هو القياس، وإنه حجة على الكل.

ولأنا ذكرنا: أن النبي ﷺ لم يخص قوما بحكم، فالقياس لا يكون حجة إلا على ما ورد النص به.

فأما الجواب عن قولهم: (إن فيه تكليف ما ليس في الوسع)، فإنا لا نكلفهم إصابة الحق عند الله، لمـّا لم يكن لله تعالى عندهم

---

(١) في (ل) (ت): ثابتة على أنها.

(٢) أي الذين قالوا بالحقوق (هل).

دليل يوصلهم إلى الحق بعينه، ولكن نكلفهم الاجتهاد للإصابة، فإن أصابوا أجروا، وإن أخطأوا عذروا.

والحجة للذين قالوا: (من أخطأ يقينا، صار مخطأ من الأصل): قول رسول الله ﷺ، وقول معاذ، وقول عبد الله[١]: (وإن أخطأت)[٢]، والخطأ المطلق، هو الخطأ ابتداءً وانتهاءً.

وإنما ألزمنا المجتهدَ العملَ بقياسه على تقدير أنه صواب، كما يلزمنا العمل بالنص على تقدير أنه غير منسوخ، ومتى ظهر انتساخه، بطل العمل به، وكذلك متى عمل بالقياس، ثم روي له نص بخلافه حتى تبين خطأه يقينا، بطل ما أمضى بقياسه.

وكذلك من حضرته الصلاة، ومعه ثوب أو ماء شك في طهارتهما، فإنه يستعملهما على تقدير الطهارة بحكم استصحاب حال الطهارة، فيلزمه ذلك، وإذا تَبَيَّنَ نجاستُهما، فسد عمله من الأصل.

وما روي من إطلاق الإصابة على المجتهدين جميعا، فعلى ما

---

(١) أي: ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) يقصد بقول رسول الله ﷺ، ما سبق ذكره أنه قال في المجتهد: «إن أصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر»، وبقول معاذ: ما قاله عند ما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، وسأله: كيف تقضي إذا حدثت حادثة، ولم تجد الحكم في الكتاب، ولا في السنة؟ فقال: (أجتهد رأيي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن الشيطان)، على ما نقل المصنف رحمه الله لهذا الحديث، وبقول عبد الله بن مسعود، ما قاله في المفوضة: (أجتهد رأيي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ، فمن ابن أم عبد).

إذا لم يتبين وجهُ الخطأ، واشتبه، فإن الواجب عند الاشتباه، العمل بأي قياس كان، فيكون العمل من كل مجتهد بقياسه، صوابا ظاهرا، ما لم يتبين خطأُه.

وهكذا نقول في قوم اختلفوا في جهة الكعبة عند الاشتباه، وصلوا: إن صلاة كل واحد منهم جائزة، حتى يتبين عليه خطأه، فحينئذ نأمره بالإعادة[١].

ولا يَلْزَمُنَا ما أَلْزَمْنَا الأولَ من القول بالحظر والإباحة[٢]، لأنا أبينا ذلك[٣] حقا من الله تعالى، ونحن بإيجاب العمل على كل مجتهد بقياسه، ما أثبتنا الحقية في حق الله تعالى، بل هو في حق

---

(١) وذلك إذا كان في الصلاة، وأما إذا تبين عليه خطأه بعد انتهائه عن الصلاة، فلا إعادة عليه، جاء في الهداية: (فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى، لا يعيدها)، الهداية (١/ ٢٣٧)، نعم! تجب عليه الإعادة مطلقا، إذا صلى بدون التحري، فإنه تجب عليه الإعادة حينئذ، سواء تبين عليه خطأه في الصلاة، أم بعد ما صلى، الهداية (١/ ٢٣٧).
ثم إن المصنف رحمه الله في كتابه الأسرار ذهب مذهب سائر الأحناف، وقال: (إذا اشتبهت عليه القبلة، فصلى بتحرٍّ، ثم تبين أنه صلى إلى دبر الكعبة، أجزأه عندنا)، الأسرار (١/ ٤١/ ب)، وانظر أيضا: رسالة الكرخي، ذيل تأسيس النظر (ص/ ١١٦).

(٢) أي: لا يلزمنا ما ألزمنا المصوبة بالقول بالحظر والإباحة بالنسبة لمسألة واحدة، وقد سبق أن ذكر أنه إذا كان كل مجتهد مصيبا، وأدى أحد المجتهدين اجتهاده بإباحة شيء، والآخر بحرمته - والمفروض أن كليهما مصيبان - فقد لزم منه الحكم على اجتماع الحظر والإباحة في مسألة واحدة، فيريد المصنف رحمه الله أن يدفع هذا الاعتراض عن نفسه بقوله: (ولا يلزمنا ما ألزمنا الأول ...).

(٣) في (ق): لأنا أثبتنا.

العامل لضرورة عدم الحجة على الذي هو حق عند الله تعالى، وخطاب الله تعالى يسقط بحال الضرورة بقدرها.

ألا ترى أنه جاز مثله في النصوص، فإن العلماء اختلفوا في الأحكام لاختلاف الأخبار على حسب الثبوت عندهم مع عِلْمِنَا أن الثابت واحد من الجملة.

وأما الحجة للذين قالوا بأنهم مصيبون في حق العمل[(١)]: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال في المجتهد: «إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»[(٢)]، والأجر لا يجب إلا بالعمل على سبيل الائتمار بأمر الآمر، فثبت أن المخطئ للحق عند الله، مؤتمر بعمله بأمر الله تعالى، والائتمار بالأمر، يكون صوابا لا محالة.

وقد اختلف أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في أسارى بدر، فأشار أبو بكر رضي الله عنه إلى الفداء، وعمر رضي الله عنه إلى القتل، فشَبَّهَهُمَا رسول الله ﷺ بنوح وإبراهيم عليهما السلام، حيث سأل نوح الهلاك[(٣)]، وإبراهيم المغفرة[(٤)]، وكان أحدهما مخطئا الحق عند الله لا

---

(١) وهذا هو القول الذي نسبه الإمام المصنف رحمه الله إلى علماء الحنفية، وهو: أن المجتهد إذا لم يصب الحق، كان مخطأ الحق عند الله تعالى، مصيبا في حق نفسه، كما تقدم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) قال تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح: ٢٦-٢٧].

(٤) قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام مخاطبا أباه: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الشعراء: ٨٦]، وقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام مخاطبا أباه: ←

محالة، فلو كان يصير مخطئا [من الأصل][1] غير مصيب، لما صح التشبيهُ بالرسولين عليهما السلام، وسؤالهما كان صوابا.

فإن قيل: أليس [أن][2] الله تعالى عاتب رسوله ﷺ على الفداء، وقال رسول الله ﷺ: «لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر»[3]،

← ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ۝٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ۝٤٧﴾ [مريم: ٤٥-٤٧].

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٣) وقصة أسارى بدر كما رواها مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «ما ترون في هؤلاء الأسارى»؟ فقال أبو بكر: هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام.
فقال رسول الله ﷺ: «ماترى أنت يا ابن الخطاب»؟ قال: لا والله يا رسول الله! ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكّننا، فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل، فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان (نسيبا لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر، وصناديدها.
فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت (عمر)، فلمّا كان من الغد جئت، فإذن رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله! اخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاءً، بكيت، وإن لم أجد بكاءً، تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: «أبكي للذي عُرِض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عُرِض عَلَيّ عذابُهم أدنى من هذه الشجرة»، (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ)، وأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [الأنفال: ٦٩]، فأحَلَّ الله الغنيمةَ لهم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، (٤/ ٤٣٥)، رقم [٥٨] (١٧٦٣).

فدَلَّ [على][(١)] أنَّ أبا بكر كان مخطئا.

قلنا: هذا لا يجوز أن يُعْتَقَدَ، فإن رسولَ الله ﷺ عمل برأي أبي بكر، ولا بد أن يقع عمل رسول الله ﷺ صوابا إذا أُقِرَّ عليه، والله تعالى قد قرره عليه، فقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩].

وتأويل العتاب والله تعالى أعلم: ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، وكان ذلك كرامة خُصِّصْتَ[(٢)] بها رخصة، لولا كتاب الله تعالى سبق بهذه الخصوصية، لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ما قاله عمر[(٣)] رضي الله عنه.

والوجه الآخر: ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الإثخان، وقد أثخنت يوم بدر، فكان لك الأسرى، كما كان لسائر الأنبياء عليهم السلام، ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل[(٤)] دون المفاداة، فلولا الكتاب السابق في إباحة الفداء لك، لمسكم العذاب.

وقال في قصة داود وسليمان عليهما السلام: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فَبَيَّنَ الله تعالى أن سليمان عليه السلام أصاب الحق الذي عند الله دون داود ﷺ، ثم أخبر أنهما

(١) سقطت الزيادة من (ل).
(٢) المخاطب هو النبي ﷺ.
(٣) في (ل): على ما قال عمر.
(٤) في (ت): المن والقتل.

جميعا أوتيا من الله تعالى حكما وعلما، والخطأ المحض، لا يكون حكم الله تعالى.

فثبت أنَّ تأويله: إنه حكم[١] الله من حيث إنه صواب في حق العمل لولا الوحي بخلافه.

وقال عبد الله بن مسعود لمسروق وعلقمة لما اختلفا: (كلاكما أصابا[٢]، ولكن صنيع مسروق أحب إلي)[٣].

والاستدلال يدل عليه، فإن الخطاب مبني على قدر الوسع، وقد أمرنا بالعمل بالقياس، وإنه لا يوصلنا إلى الحق الذي هو عند الله قطعا بلا خلاف، والنزاع، فيما لا يعلم يقينا بالرأي.

فثبت أنا لم نؤمر بالعمل به على شرط إصابة الحق حقيقة، لأنه لا يوصلنا إليه، ولكن على تحري الإصابة، لأن الدليل مُطْمِعٌ في الإصابة، غير موجب، ليكون اللزوم بقدر الحجة.

فإن قيل: إذا[٤] جعلناه معذورا غير مؤاخذ به - إذا لم يصب الحق - فقد أخرجناه عن عهدة الإيجاب.

قلنا: إن كلامَنا هذا في حقوق تحتمل النسخ والتبديل، فالفتوى بغالب الرأي لا يجوز إلا فيها، ومثل هذا الحق يسقط

---

(١) (ب/ ٢٣٠/ ل).

(٢) في (ق): كلاكما أصاب.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في (ت): إنا إذا.

أصلا بالحرج وعدم الوسع على ما ذكرنا في الباب [الذي](١) بعده، وإذا سقط عنا ذلك، لم نصر مخطئين بالاقتصار دونه.

ومثال ذلك: أمر الله تعالى بقتال الكفار لإعلاء كلمة الله وإذلال الشرك، ونحن لا ندري إصابةَ النصرة إلا بغالب الرأي.

فمن قاتل على تحري [إصابة](٢) النصرة، كان مصيبا في قتاله، ممتثلا بأمر الله تعالى، قَتَلَ أم قُتِلَ، وكان مستحقا للأجر العظيم، لأنه مصيب لما قاتل على تحري إصابة النصرة، أصاب أولم يصب، حتى لو تيقن بأنه يُقْتَلُ لا محالة من غير أن يَنْكِي نكاية، وقصد بالقتال أن يُقْتَلَ لا غير، كان آثما.

وعلى هذا، الرماة إذا نصبوا غرضا، فرموا على تحري الإصابة، كانوا كلهم مصيبين في تحريهم الإصابة، وإذا أرسلوا، وأخطأ بعضهم الغرضَ، وأصاب البعضُ، فلم يصر واحد منهم مخطأ في تحريه الإصابة بطريقه.

فإن قيل: خطأه في تقصيره في طلب طريق الإصابة، لا في قصد الإصابة، وهكذا نقول في الرامي إنه أخطأ جهة الاستعمال للإصابة، والتقصير من العبد آفة من قِبَلِه، فأما الله تعالى فأعطاه من الرأيِ ما لو بذل مجهودَه كل البذل، لأصاب الحق على(٣) الحقيقة، ولكنا عند التعيين، لا نجعل أحدا مصيبا يقينا، لأنا لا

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) (أ/ ٢٣١/ ل).

نعلم بعدم تقصيره في الطلب.

قلنا: إن الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع، فما كَلَّفَ ما فيه الحرج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وفي بناء الخطاب على هذه المبالغة في استعمال الرأي، حرج عظيم، فيصير عفوا، ويجب بناء الخطاب على المعتاد من الاستعمال، وذلك لا يوصلنا إلى حقيقة العلم بلا خلاف.

وهذا كما قلنا في الحربي[١] إذا أسلم، ولم يُصَلِّ مدة، لم يلزمه القضاء وسقط الخطاب عنه، لأنا لو كَلَّفْنَاه طلبَ الدليل في دار الحرب، لحرج في طلبه مسلما يسأله، وإن تُصُوِّرَ فيها مسلم، فسقط الخطاب، ولو كان ذميا[٢]، يلزمه القضاء، لأن الطلب متيسر في دار الإسلام، فلم يعذر بترك الطلب.

وعلى هذا الاختلاف، يخرج أمرُ الكعبة في حق الغائبين عنها، وانقطاع دليل العيان عنهم، فالأمر بالتوجه إليها ثابت عندنا على تحري الإصابة، دون الإصابة على الحقيقة، وعند الشافعي ﷺ: الأمر ثابت على تحقيق الإصابة يقيناً[٣]، لأن طريق الإصابة

---

(١) في (ت): إن الحربي.

(٢) في (ت): وإن كان.

(٣) وذلك على قوله الجديد، وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في القديم: إن فرضَ المصلي إذا لم يكن معاينا للكعبة، التوجه إليها، لا إصابة عينها، انظر: فتح القدير (١/ ٢٣٨) - الأم (١/ ٨١) - المغني (١/ ٤٣٨) - المهذب (١/ ٧٤) - الكافي (١/ ١٩٨).

مما يوقف عليه في الجملة لو تكلف العبد كل التكلف لمعرفة تركيب الأرض والسماء، ومعرفة كيفية جهات الأقاليم، إلا أنه عُذِرَ دونه بسبب الحرج، فكان مبيحاً لا مسقطاً أصلاً، فبقي أصل الأمر متعلقاً بالإصابة حقيقة، فمتى ظهر الخطأ يقيناً، لزمت الإعادة.

كالعمل بالرأي، أبيح بشرط أن لا يخالف النص، وعذر في العمل به وإن لم يتحقق العدم، ولم يتكلف كل التَكَلُّفِ في طلب النص، ولم يسقط به أصل الخطاب، فأبيح له على شرط أنه إن ظهر نص بخلافه، فسد عملُه.

وأصحابنا بَنَوْا وجوب طلب الكعبة بعد الغيبة عنها، على الدلائل المعتادة [للبشر][1] بلا حرج كثير يلحقهم في طلب ما ليس بمعتاد من العلم، ولا مأمور بالشرع من علم الهندسة، وكيفية تركيب الأرض والسماء، والدلائلُ المعتادةُ من[2] الشمس والنجوم، لا توصلنا إلى حقيقة الكعبة، فسقط الخطاب بإصابة الكعبة لقصور الحجة، ولزمه العمل بالتوجه إلى جهة فيها رجاء إصابة الكعبة.

وقالوا: إذا فقدت النجومُ، والمحاريبُ المنصوبة، وخبرُ الناس عن هذه الأدلة، ووجب العمل برأي القلب - وهذا الرأي لا يوصله إلى جهة الظاهرة حال ظهور الشمس والمحاريب -

(١) سقطت الزيادة من (ق).
(٢) (ب/ ٢٣١/ ل).

سقطت إصابة تلك الجهة، ولزمه التوجه إلى جهة فيها رجاء إصابة المحراب الظاهر، فإذا عمل بذلك القدر، صار مؤتمر بالأمر، فلا يقع عمله فاسداً بترك ما ترك، لأنه لم يؤمر به.

كرجل يقاتل الكفار بطريق يرجو فيه نصرةَ الله تعالى، فإنه يصير مؤتمرا بأمر الجهاد وإن قُتِل وكانت الدائرة عليه، لأنه ليس في وسعه أكثر من هذا.

بخلاف حادثة فيها نص، ولا يشعر به، وعمل بالرأي بخلافه، لأنه كُلِّفَ العمل بالرأي، بشرط أن لا يخالفه نص، على ما قاله المخالف، لأن النص الذي يخالفه[1] مما يُنَالُ حال الحاجة إلى العمل لولا تقصير منه في الطلب، فإنه لو كان طلبه من قَبْلُ، أمكن العمل به حال حاجته هذه.

ألا ترى أن زوال هذا الجهل، مقرون بمعنى يوجد منه، لا بِتَبَدُّلِ حالِ الدليل من الله تعالى، فأما الخطاء في باب القبلة: فإنه إنما يتبين بزوال الغيم، وظهور النجم، وذلك أمر سماوي، يتبدل به حال الدليل.

ولهذا المعنى نقول فيمن اجتهد وتوضأ بماء ثم تبين أنه نجس: إنه يعيد الصلاة، وكذلك الثوب[2]، لأن طريق العلم بتلك النجاسة، الخبر، كما في المسألة الأولى، ولقصور منه في طلبه،

---

(١) أي: يخالف القياس (هل).

(٢) انظر: الهداية مع فتح القدير (١/ ٩٣).

كان الجهل و الخبر عن القبلة وإن بلغه في موضعه، لا ينفعه في هذا الموضع[١]، فلا يبقى إلا النجم.

وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن تحرى بصدقته، ووضعها عند غنيٍّ: إنه يُجْزِئه[٢]، لأن الأمر متوجه عليه بالدفع إلى إنسان على تحري الفقر لا غير، لأن الدليل على حقيقة[٣] فقر الغير، مما لا ينال أصلا، أولا ينال إلا بحرج، فالذي قاله الشافعي رحمه الله قياس، والذي قلناه، استحسان وبالله التوفيق.

وهذا بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى، فإن المخطئ لما عند الله تعالى، مخطئ في حق نفسه أيضا، لأن لله تعالى دلائل عليها، توجب العلم يقينا في أصل الوضع، فلم يقع الخطأ إلا بقلة التأمل، ألا ترى أن المخطئ فيها يُضَلَّلُ ويُبَدَّعُ، بخلاف هذه الأبواب[٤]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) أي: في هذا الموضوع الذي هو فيه (هل).

(٢) وبه قال أحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال الشافعي، وأبو يوسف من الحنفية، وأحمد في رواية أخرى عنه: لا يجزيه، انظر: فتح القدير (٢/ ٢١٤) - المغني (٢/ ٦٦٧).

(٣) (أ/ ٢٣٢/ ل).

(٤) أي: بخلاف الاجتهاد في الفروع (هل).

باب

القول في المخطئ من جملة المجتهدين في هذه الأبواب التي لا نص فيها

- قال بعضهم: هو مأجور(١).

- وقال بعضهم: هو معذور(٢).

- وقال بعضهم: معاتب مخطئ(٣).

- وقال علماؤنا رحمهم الله: إن كان طريق الإصابة بَيِّناً، عوتب [عليه](٤)، وخُطِّئَ، وإن كان خفيا، صُوِّبَ وأُجِرَ عليه، ولا يُضَلَّلُ بحال(٥).

---

(١) قال به جمهور الفقهاء والأصوليين، واختاره البيضاوي، وادعى أنه الذي صَحَّ عن الإمام الشافعي، شرح الإسنوي على المنهاج، وانظر أيضا: كشف الأسرار (٤/ ١٨) - أدب القاضي (١/ ٥٢٦) - روضة الناظر (ص/ ١٩٣).
وقال الآمدي: (هو مذهب ابن فورك، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني)، الإحكام (٤/ ١٨٣)، وانظر أيضا: إرشاد الفحول (ص/ ٢٦١).

(٢) وهو مذهب بعض الفقهاء، وكثير من المتكلمين، تيسير التحرير (٤/ ٢١٢) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٦١).

(٣) قال به بشر المريسي، وأبو بكر الأصم، وابن علية، ونسبه الشوكاني وغيره إلى الظاهرية، والإمامية أيضا، انظر: مسلم الثبوت (٢/ ٣٧٩) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٢) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٦١).

(٤) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٥) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٠٢) - التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٦) - مسلم الثبوت (٢/ ٣٧٩).

فأما الذين قالوا إنه مأجور: فاحتجوا بما مَرَّ أنه مصيب في حق نفسه، وبالحديث المروي: «وإن أخطأ، فله أجر»[(١)].

وأما الذين قالوا إنه معذور: فذهبوا إلى أن الخطأ ضد الصواب، وهو في الأصل محظور، إلا أن حكم الحظر يزول بعذر الخطأ، فأما أن ينال أجر الصواب - ولا صواب - فلا، كالنائم لا يأثم بترك الصلاة، ولكن لا ينال ثواب المصلي.

وأما الذين قالوا إنه مخطئ معاتب: فأجمعوا بأن الخطأ، إنما يقع لتقصير في الطلب على ما مر، فمتى لم يعاتب، لم ينزجر عنه، فلا ينال الصواب.

وقال عبد الله بن عباس لزيد بن ثابت رضي الله عنه: (ألا يتقي الله زيدُ بن ثابت، حيث يجعل ابن الابن، مكان الابن، ولا يجعل أب الأب، مكان الأب)؟ وقال: من شاء باهلته، إن الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفين وثلثا، ولا ثلثين ونصفا)[(٢)].

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في الوارث إذا أقام البينة على أنه وارث: دفع القاضي المال إليه، ولم يأخذ منه كفيلا، وهذا شيء احتاطه بعض الفقهاء، وهو جور.

وقال محمد بن الحسن رحمه الله في المتلاعنين[(٣)] إذا تلاعنا ثلاثا ثلاثا، وفرق القاضي بينهما: نفذ قضاءه، وقد أخطأ السنة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) قاله لمن خالفه في مسالة الجد من الصحابة رضي الله عنهم، وقد سبق تفصيله وتخريجه.
(٣) (ب/ ٢٣٢/ ل).

وأما علماؤنا: فإنهم قالوا بهذا القول إذا كان طريق الإصابة بَيِّناً، لِعِلْمِنَا أنه ما أخطأ إلا بتقصير من قِبَلِه، فأما إذا كان خفيا، فقد جاء الخطأ لخفاءِ دليلِ الإصابة، وذلك من الله تعالى، والخفي مما لا يدركه كل فهم، وكل قلب، فإن آلاتِ البصر على التفاوت، كالعيون أبصارُها متفاوتة بحكم الخلقة، فلا يجوز العتاب على فعل الله تعالى، فيصير معذورا فيما لم يدرك، مصيبا فيما استعمل من الاجتهاد مأجورا.

وما روي من التخطئة والتشنيع، فعلى النوع الذي[1] ظهر طريقه عند الذي خَطَّأَ وشَنَّعَ، فإنا قد روينا التصويب للفريقين أيضا[2]، فيحمل ذلك على الذي خفي طريقه، ليكون قولا عدلا، وسطا جامعا بين المقصر والغالي، وبالله التوفيق

❁❁❁❁❁

---

(١) أي: فمحمول على النوع الذي.

(٢) قوله: (روينا للفريقين ...): وهو قول ابن مسعود لمسروق، وعلقمة: (كلاكما قد أصاب)، وغيره (هل).

باب

القول في حين أهلية الآدمي لوجوب الحقوق المشروعة عليه وهي الأمانة التي حملها الإنسان

قال العبد ﷺ: لا خلاف أن الآدمي يخلق وهو أهل لإيجاب الحقوق عليه كلها[1]، فإنه يُخْلَقُ وعليه عشر أرضه

---

(١) وتسمى هذه الأهلية بأهلية الوجوب، وهي على نوعين:

١ - أهلية الوجوب الكاملة: وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له وعليه، وهي تثبت للإنسان من حين ولادته، إلى وقت موته، فالإنسان في جميع أطوار حياته، له أهلية الوجوب، فيرث، ويورث، وتجب له النفقة، على غيره، كما تجب عليه النفقة من ماله.

٢ - أهلية الوجوب الناقصة: وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له الحقوق فقط، دون أن تجب عليه حقوق لغيره، وهذه الأهلية تكون للجنين قبل ولادته، وبها يكون صالحا لأن تثبت له الحقوق التي له فيها منفعة، ولا تحتاج إلى قبول، كثبوت النسب، والإرث، والوصية، وأما الحقوق التي فيها نفع له، ولكنها تحتاج إلى القبول، كالشراء، والهبة، فلا تثبت له، لأن الجنين ليست له عبارة، كما لا يثبت عليه شيء من الحقوق لغيره، ولهذا لا يجب في ماله نفقة أقاربه المحتاجين.

وهناك نوع آخر من الأهلية، تسمى بأهلية الأداء، وهي صلاحية المكلف لأن تعتبر أقواله، وأفعاله شرعا، بحيث إذا صدر منه عقد، أو تصرف، ترتب عليه حكمه، وأساس هذه الأهلية في الإنسان، التمييز بالعقل، لذا لا تثبت هذه الأهلية للإنسان، إلا إذا بلغ سن التمييز، وهو السابعة على الأصح. ←

وخراجها بالإجماع، وعليه الزكاة على قول أهل الحجاز[١].

← وأهلية الأداء على نوعين كذلك:

١- أهلية أداء كاملة: وهي صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه على وجه يعتد به شرعا، وهي مرتبطة بالبلوغ والرشد، فمنذ بلوغ الإنسان، تثبت له أهلية كاملة، فيصح منه جميع العقود، والتصرفات الشرعية، وتترتب عليها آثارها، ويؤاخذ على جميع ما يصدر منه مؤاخذة كاملة.

٢ - أهلية الأداء الناقصة: وهي صلاحية الإنسان لأن يعتبر بعض تصرفاته دون بعض، وهي تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره، حتى البلوغ، وتكون مدتها ثماني سنوات تقريبا، وتصرفاته تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ - ما كان منها متعلقا بحقوق الله: فلا يطالب بأداء شيء منها، فلا تجب عليه الصلاة، والصوم، والحج، والجهاد، إلا على جهة التأديب، والتعود.

ب - ما كان متعلقا بحقوق العباد: فما كان ماليا، فهو مؤاخذ به، فلو أتلف مال غيره، وجب عليه الضمان، وما كان بدنيا، فلا يؤاخذ به، فلو قتل إنسانا، لا يقتل به، وإنما تجب عليه الدية في ماله.

ج- ما كان نفعا محضا: وهو التصرف الذي يترتب عليه أخذ شيء بغير مقابل، كقبوله الهبة، والوصية، والصدقة، والهدية، فيصح منه، ولا يتوقف على إذن الولي.

- ما كان ضررا محضا: وهو التصرف الذي يترتب عليه خروج شيء من ملكه بغير مقابل، كهبته، ووصيته، وصدقته، وهديته، فلا يصح منه شيء، وإن أجازه الولي.

- ما كان دائرا بين النفع والضرر: بأن احتمل الربح أو الخسارة، كالبيع، والإجارة، والرهن، والشركة، فيصح متوقفا على إجازة الولي، فإن أجازه، صح، وإلا فلا.

(١) سبق الكلام على مسألة وجوب الزكاة في مال الصبي، والحجاز في الأصل: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، وقد أطلق على منطقة معينة من شبه الجزيرة العربية، قال الأصمعي: (والحجاز: من تخوم صنعاء من العبلاء وتبالة، إلى تخوم الشام)، معجم البلدان (٢/ ٢١٩) - مراصد الاطلاع (١/ ٣٨٠).

وإنما اختلفوا فيما سقط عنه بعذر الصبا، كما يسقط عن الحائض الصلاة بعذر الحيض، لا لأنها ليست بأهل للإيجاب عليها، فإن الصوم قد لزمها.

وهذا لأن الآدمي من أهل الوجوب[١] عليه بالذمة، فمحل الوجوب الذمة، يقال: وجب في ذمته كذا، ولا يضاف الوجوب إلى غيرها.

والآدمي كما يُخلَقُ، [يُخلَقُ][٢] وله ذمة، ألا ترى أن الطفل إذا انقلب على مال فأتلفه، فإنه يلزمه ضمانه، بخلاف البهيمة، وكذلك يلزمه مهر امرأته، وسائر حقوق الناس، وإنما عرف وجوبها بالشرع.

ولأن الذمة عبارة عن العهد في اللغة[٣]، فالله تعالى لما خلق الإنسان لحمل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة، حتى صار بهما أهلا لوجوب الحقوق له وعليه، فثبت له حق العصمة، والحرية، والمالكية، بأن حَمَّلَه حقوقَه، وثَبَتَتْ عليه حقوقُ الله تعالى التي

---

(١) في (ت) (ق): من أهل للوجوب.

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) قال تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، أي عهدا، قال ابن الأثير: (الذمة: بمعنى العهد، والأمانة، والضمان، وسمي أهل الذمة [بهذا الاسم]، لدخولهم في عهد المسلمين وضمانهم، ومنه الحديث: «ويسعى بذمتهم أدناهم»، أي إذا أعطى أحد لجيش العدو أمانا، جاز ذلك على جميع المسلمين، وليس لهم أن يخفروه، ولا أن ينقضوا عليه عهده)، النهاية (٢/ ١٦٨).

سماها أمانة ما شاء.

كما إذا عاهدنا الكفار، وأعطيناهم الذمة، يثبت لهم حقوق المسلمين، وعليهم في الدنيا[(١)].

والآدمي لا يُخْلَقُ إلا وله هذا العهد والذمة، فلا يُخْلَقُ إلا وهو أهل لوجوب حقوقِ الشرع عليه، كما لا يُخْلَقُ إلا وهو حرٌّ، مالكٌ لحقوقه، وإنما تثبت له هذه الكرامات، بناءً على الذمة، وحَمْلِه حقوقَ الله تعالى.

ولأن هذه الحقوق الشرعية التي تلزم الآدمي بعد البلوغ، تجب بلا اختيار منه جبرا، شاء أو أبى، وإذا لم يتعلق الوجوب عليه باختياره وتمييزه، لم يفتقر الوجوب إلى قدرة العقل، ولا قدرة التمييز، ألا ترى أن الصلاة تلزم النائم والمجنون على أصلنا إذا كان الجنون أقل من يوم وليلة[(٢)].

فإن قيل: الوجوب مما يثبت بلا اختيار منه، ولكن سببه الخطاب، فإنه لا يصح قبل العقل[(٣)].

قلنا: هذا غلط، فإن وجوب الحقوق الشرعية كلها بأسباب جعلها الشرع أسباباً للوجوب دون الأمر والخطاب، كالزكاة بملك النصاب، والعشر بالأراضي العشرية، والخراج بالأراضي

---

(١) أي: يثبت لهم وعليهم في الدنيا، من الحقوق، ما يثبت للمسلمين.
(٢) وقد سبق ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة.
(٣) في (ت) (ق): وإنه.

الخراجية، والحج بالبيت، والصلاة بأوقاتها، والصوم بشهر رمضان، والإيمان بالآيات الدالة على الله تعالى، والمهر بالنكاح، والثمن بالشراء، والنفقة بالقرابة، ونحوها على ما بينا في باب[١] أسباب حقوق الله تعالى فيما مضى.

ثم الخطاب بعد ذلك، لطلب أداء الواجب بسببه، نحو قولك: اشتريت عبداً بألف درهم فأد ثمنه، فيكون وجوب الثمن في الذمة بالشراء، لا بقولك: أدِّ الثمن، بل إنه طلب للخروج عن الواجب[٢] بالأداء إلى مستحقه.

فكذا قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: فليؤد[٣] الواجب عليه بشهود الشهر، وقوله: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢][٤]، أي: أدوا ما يلزمكم بأوقاتها.

وهذه الأسباب قائمة في حق الصبي والبالغ على السواء، فلا ينبغي أن يقع الفرق بينهما في صحة الوجوب، فعلمنا أن سقوط ما يسقط عن الصبي، كان بعذر يسقط بمثله بعد البلوغ تيسيراً علينا، لا لأنه ليس بأهل له[٥].

---

(١) في (ت): في بيان.

(٢) في (ت): من الواجب.

(٣) وفي آيات كثيرة أخرى.

(٤) (ب/ ٢٣٣/ ل).

(٥) فسبب وجوب الزكاة، النصاب، وسبب وجوب الصلاة، دخول الوقت، وسبب وجوب العشر، الأرض العشرية، وهكذا في سائر الواجبات، وهذه ←

وإنما يفارق الصبي الذي لا يعقلُ، العاقلَ في وجوب أداء ما لزم ذمته، فإنه يتعلق بالطلب[(١)] من صاحب الحق بالأمر والخطاب، وغير العاقل ليس من أهله[(٢)]، فلا يلزمه الأداء على ما نذكر بعد هذا.

وهذا كما قيل: إن النائم يلزمه حقوق الله تعالى، ولا يلزمه أداؤها حتى يستيقظ، لأنه لا يقدر عليه و لا يعلم به.

وهذا لأن الأداء إنما يكون بفعل منا على سبيل الاختيار، فلا بد من العلم به، ثم القدرة عليه، فأما الوجوب في الذمة، فصحيح من غير اختيارنا، فلم يكن من شرط صحته، قدرتنا ولا علمنا به.

فإن قيل: أليس الوجوب للأداء، لا لنفسه، فكيف جاز الإيجاب على من لا يقدر على الأداء؟

قلنا: إن الوجوب للأداء، لا حال الوجوب، بل يجوز بعده بزمان، إما أداء، وإما قضاء، فصح الإيجاب على من يرجى له قدرة الأداء، أو القضاء في الجملة، والصبي من تلك الجملة، كالنائم والمغمى عليه.

فإن قيل: فأي واجب علينا سوى الأداء في باب العبادات

← الأسباب قائمة في حق الصبي، كقيامها في حق البالغ سواء بسواء، وإنما سقط عن الصبي، بعذر واقع، وهو نقصان عقله، كما يسقط عن البالغ بمثل هذا العذر، كما إذا ابتلي بالجنون.

(١) في (ت): فإنه متعلق بالطلب.

(٢) في (ل): ليس من أهلها.

البدنية؟

قلنا: إن الوجوب، حكم إيجاب الله تعالى علينا بسببه، والواجب اسم لما لزم ذمته بالإيجاب، والأداء فعل العبد الذي يُسْقِطُ الواجبَ عنه، وإنما هو بمنزلة رجل استأجر خياطا ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم، فيلزم الخياطَ فعلُ الخياطة بالعقد، والأداء [هو][١] الخياطة نفسها، وبها يقع تسليم ما لزمه بالعقد، فكان الفعل المسمى واجبا في الذمة، غير الموجود مؤدى حالا بالقميص.

وإنهما[٢] من باب الأموال، كدراهم في الذمة من الدراهم المؤداة عينا، فيكونان غيرين لا محالة.

فإن قيل: أريت لو مات الوليد قبل أن يعقل، حتى لم يقدر على الأداء، أتجعله أهلا لحمل أمانة الله تعالى، واستحقاق جزائه [في الآخرة][٣]؟

قلنا: اختلف في جواب الجزاء أهل الملة:

روي عن أبي حنيفة ﷺ أنه توقف في جواب هذه المسألة.

وعن محمد أنه قال: أما أنا فأعلم أن الله تعالى لا يعذب

(١) لم ترد الزيادة في (ت) (ق).
(٢) أي: الواجب والأداء.
(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

أحدا بغير ذنب، وقد جاءت الأخبار لجنة الأطفال[١]، وكونهم شفعاء لآبائهم من المسلمين.

فأما الاختلاف بينهم في وقوع الحمل عليهم، على ما مر، واختلافهم في الجزاء، لا يدل على الاختلاف في الحمل، فالجزاء يقابل الأداء، لا حمل الأمانة، فإنه يقع علينا بإيجاب الله تعالى، شئنا أو أبينا، كما بعد البلوغ، لا يجب الجزاء بوجوب الصلاة علينا، بل بالأداء.

ويحتمل أن يقال: بأن الله تعالى لما حَمَّلَ الأطفالَ أمانتَه بالإيجاب عليهم، أَهَّلَهُمْ بذلك لاستحقاق الجزاء، ولم يؤاخذهم بتركهم الأداء، لعذر العجز، وأثابهم كرما، إلحاقا بالمؤدى حكما، بعذر العجز، بمنزلة البالغ، يدركه وقت الصلاة، وهو لا يجد ماءً يتطهر به، فإنه تلزمه الصلاة، ولا يؤاخذ به إذا مات قبل القدرة على الأداء، ويثاب عليه[٢] إذا تألم لذلك.

وهذا لأن الإيجاب شرعا، مبني على ظاهر الحال، لا على ما يكون في الغيب، وبظاهر الحال، كل صبي مما يرجى منه الأداء، أرأيت طفلا له أرض عشرية، ولا ولي له، أليس العشر يلزمه؟ أو الخراج إن كانت خراجية؟ وإن[٣] مات قبل أن يلي عليه

---

(١) هكذا في نسخة (ق)، وفي (ل) (ت): وقد جاءت الأخبار في الأطفال، ولعل الصواب: وقد جاءت الأخبار بنجاة الأطفال، والله تعالى أعلم.

(٢) أي: على هذا الواجب الذي لم يقدر على أدائه بسبب العذر.

(٣) (إن) وصلية.

أحد، أو يقدر بنفسه، يسقط.

وكم من بالغ يلزمه حقوق الله تعالى، ثم لا يقدر على الأداء فيسقط عنه؟ وكذلك الحرمات الشرعية متعلقة بأسباب، كحرمة الأكل بالصوم، وحرمة النكاح بالنسب، والصِّهْرِ، والرضاع.

فإن قيل: قال النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم»(١).

قلنا: رفع القلم لا يدل على رفع الوجوب في الذمة، إنما يدل على سقوط أداء الواجب، لأن القلم للحساب، والحساب على ترك ما عليه من الأداء، لا على الوجوب في الذمة، فإن الواجب متى تأجل، لم يؤاخذ العبد به، والوجوب قائم.

ألا ترى أنه قرنه بالنائم، [والنائم](٢) تلزمه الصلاة في ذمته، ولا يلزمه الأداء حتى يستيقظ، فكذلك الصبي، لأنهم دخلوا جميعا تحت رفع واحد(٣)، وبالله التوفيق.

---

(١) رواه البخاري موقوفا على علي ﷺ أنه قال: (ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ)، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره (٩/ ٣٠٠).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) وخلاصة ما ذكره الإمام المصنف ﷺ في هذا الباب: أن ذمة الصبي صالحة لأن يثبت وجوب حقوق الله تعالى عليه من حين الولادة، فيجب عليه كلُّ الأحكام، والعبادات، لقيام الذمة، وصحة الأسباب، ثم السقوط بعد ذلك إنما يكون بعذر الصبا، لدفع الحرج عن الصبي، وقد استدل بما استدل، وأجاب بما أجاب من الاعتراضات الواردة عليه بالتفصيل الذي سبق. ←

. . . .

← وقد خالف بعض مشايخ الحنفية الإمام الدبوسي فيما ذهب إليه في هذه المسألة، وقال: (إن الوجوب لا يثبت في حق المخاطب إلا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل، لأن الموجب هو الله تعالى، قد خاطب به عباده من الأمر والنهي، وحكم هذا الخطاب لا يثبت في حق المخاطب، ما لم يعلم به علما معتبرا في الإلزام شرعا، وذلك إنما يكون بعد اعتدال الحال، ولأنه لا يفهم من الوجوب شيء سوى وجوب الأداء، وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال، وهو حكم الأمر بالاتفاق، فعرفنا أن الوجوب كذلك).

ورد الإمام السرخسي الرأيين كليهما، واتهما بالغلو والتقصير، وقال: (وكلا الطريقين عندي غير مرضي، لما في الطريق الأول من مجاوزة الحد في الغلو، وفي الطريق الثاني من مجاوزة الحد في التقصير، ... ولكن الطريق الصحيح، أن يقول: بأن بعد وجود السبب، والمحل لا يثبت الوجوب، إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب، لأن الوجوب غير مراد ذمة لعينه، بل لحكمه، ....)، أصول السرخسي (٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥)، وانظر أيضا: مرآة الأصول (٢/ ٤٣٤).

وصرح الإمام البزدوي أنه كان على مذهب الإمام الدبوسي ﷺ في هذه المسألة، ثم تركه، واختار القول بعدم وجوب الأحكام والعبادات على الصبي ابتداء، وقال: (وهذا أسلم الطريقين صورة ومعنى، وتقليدا، وحجة)، أصول البزدوي بهامش الكشف (٤/ ٢٤٥).

باب

القول في حين الخطاب شرعا

لا خلاف أن حينَ الخطاب شرعا، حين البلوغ عن قدرتين:

- قدرة فهم الخطاب، وهو بالعقل.
- قدرة العمل به، وهو بالبدن.

بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولا وسع إلا بعد هاتين القدرتين.

وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] أي ضيق.

وقال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي الثقل، فدل رفع الحرج والإصر، على رفع ما لا يطاق من طريق الأولى.

فدلت آية الوسع، ألا تكليف لأول حال الآدمي، لأنه لا قدرة له أصلا، ودلت الآية الثانية، على سقوطه لأول ما يعقل، لأنه يَخرَجُ للفهم بأدنى عقله، ويثقل عليه الأداء بأدنى قدرة البدن أيضا.

فلم يخاطب شرعا لأول أمره حكمةً، ولأول ما يعقل رحمةً، إلا أن يعتدل عقلُه وقدرةُ بدنه، فيتيسر عليه الفهم والعمل به.

ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس بني آدم، ولا يمكن

الوقوف عليه إلا بعد تَجرِبَةٍ وتَكَلُّفٍ عظيم، فَوَقَّتَ الله تعالى بحالٍ تعتدل لديه العقول في الأغلب على سلامة الفطرة عن الآفات وهو البلوغ، فقام البلوغ شرعا مقام اعتدال العقل، فتوجه لديه الخطاب وإن لم يعتدل، وسقط قبلَه، وإن اعتدل، دفعا للحرج الذي كان يلحقنا بالوقوف على الاعتدال بالتجربة لكل صبي على ما مر [من قبل][1] في فصل [بيان][2] إقامة الأسباب مقام العلل الموجبة، وتعطيل العلل في أنفسها تيسيرا.

وقد أيد هذا القولَ، قولُ النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي[3] حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»[4].

فلا قلم إلا للحساب، ولا حساب إلا بعد الخطاب، على ما بينا أن الحساب لا يكون على الوجوب في الذمة، بل هو بعد طلب الأداء بالخطاب، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) (أ/ ٢٣٥/ل).

(٤) تقدم تخريجه.

باب

القول في بيان ما أسقط
من الحقوق بعذر الصبا رحمة

حق الأداء ساقط بعذر الصبا.

أما لأول أمره، فللعجز الحقيقي، وفيه الحكمة.

وأما بعد [ما][١] عَقَلَ، فللحرج، وإنه رحمة، وإنه بمنزلة دين يكون على معسر، يكون أصل الحق على الغريم، وحق الأداء إليه ساقط إلى أن ينقضي الأجل الثابت بالعسر، وهذا أصل ثبت نصا[٢].

ولأن سقوط الخطاب بالأداء، يدل على سقوط وجوب الأداء للحال، فإن الوجوب في الذمة، لا يوجب الأداء عقيبه بحال.

ألا ترى أن من باع عبدا بألف [درهم][٣]، وجبت الألف، ولا يجب الأداء إلا بعد الطلب، وكذلك إذا استأجر رجلاً ليخيط له قميصاً بدرهم، وجب العمل عليه، ولا يجب الأداء للحال حتى يطالبه[٤] به، فكذلك حق الله تعالى علينا.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٢) والمراد بالنص قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

(٣) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٤) أي: حتى يطالب الخياطَ المستأجرَ.

فإن قيل: أليس لا يحل تأخير المغرب من أول الوقت، ولا تأخير العصر إلى آخره، ولا عن الوقت؟

قلنا: ثبت ذلك بخطاب غير الوجوب عليه بدخول الوقت، ألا ترى أن الفقهاء اختلفوا في التأخير بقدر ما ثبت عندهم من أنواع الدلائل، مع اتفاقهم على أصل الوجوب بدخول الوقت(١).

وأما التأخير عن الوقت، فتفويت لعين الواجب إلى مثله، وتفويت الحق، تعدٍّ زائدٌ غير ترك الأداء، [فيحرم](٢)، وإنه كإتلاف عين للغير عنده، ولهذا لا يأثم الصبي ولا يحاسب.

وكذلك إذا استُوْصِفَ اللهَ تعالى، فلم يصف في حال صباه، لم يكن كفرا، وهو كفر بعد البلوغ، لأن الوصف أداء لفرض الإيمان، ولا أداء عليه حال الصبا.

وكذلك [إذا](٣) لم يستدل بالآيات، حتى بقي على جهله،

---

(١) في هذا الكلام شيء من الإبهام والإيهام، فإن قوله: (ألا ترى أن الفقهاء اختلفوا في التأخير ...) الخ، هل يريد تأخير الصلاة عن أول الوقت، أو تأخيرها عن الوقت؟ وفي كلا التقديرين، ليس بين الفقهاء اختلاف، فإن تأخير الصلاة إلى آخر وقتها ما جوّزه العلماء، فإن وقتها موسع بالاتفاق، حتى قال العلماء: (إن من أخّر الصلاة عن أول وقتها بنية فعلها، فمات قبل فعلها، لم يكن عاصيا)، المغني (١/ ٣٩٥).
كما أنهم اتفقوا على عدم جواز تأخيرها عن وقتها بدون عذر شرعي، كما هو معلوم، وبناء على ذلك لا يبقى لاختلاف الفقهاء مجال في مسألة التأخير، ولعل الإمام المصنف رحمه الله قصد بقوله هذا، شيئا آخر، لا علم لي به، والله تعالى أعلم.

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

كان في حكم المسلمين، كالذي[١] لا يعقل.

فإن قيل: إذا أسلمت امرأة الصبي الكافر، وهو يعقل الإسلامَ، عُرِضَ عليه الإسلام، وإذا أبى فُرِّقَ بينهما.

قلنا: ذلك السقوط الذي ذكرناه، في حق الله تعالى رحمة منه دون حق العبد، لأن النظر واجب لخصمه، كما وجب له[٢]، فمتى أُسْقِطَ عنه الأداء لحق الصبا[٣]، تضرر به الآخر[٤]، فلم يسقط، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) (ب/ ٢٣٥/ ل).

(٢) أي: كما يجب النظر في أمره إذا كان له حق على أحد، كذلك يجب النظر لخصمه، إذا كان الحق له.

(٣) وهو ما لزمه من قبول الإسلام، أو إبائه عنه.

(٤) وهي الزوجة.

فصل

في بيان ما سقط من حقوق الله تعالى بأصله

حقوق الله تعالى على الإنسان أربعة:

- النظر في الآيات الدالة على الله تعالى.
- ثم الاعتقاد على ما توجبه الدلائل.
- ثم العبادات.
- ثم الأجزية[١].

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: وجوب العبادات والأجزية ساقط عن الصبي أصلا، ووجوب النظر في الآيات والاعتقاد حقا لله تعالى، غير ساقط، وإنما الساقط عنه الأداء.

وقال الشافعي ﷺ: وجوب البدني ساقط، ووجوب المالي غير ساقط .

وتفسير الاعتقاد: ما يتأدى بفعل القلب، كأصل الإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله.

وتفسير العبادات: ما يتأدى بفعل البدن، تعظيما لله تعالى وطاعة إياه.

---

(١) أي: القصاص والحدود (هل).

وتفسير الأجزية: ما شرع جزاء على أفعال محظورة في الجملة، مُعَجَّلَةً في الدنيا.

والبدني من العبادات والأجزية: ما لا يتأدى إلا بالبدن، والمالي منها[١]: ما لا يتأدى إلا بالمال.

وأما الشافعي رحمه الله: فإنه يُحْتَجُّ له بأنا أجمعنا على أن العشر يلزمُه، وفيه معنى العبادة، حتى لم يجب على الكافر، وكذلك صدقةُ الفطر حتى تُؤَدَّى من ماله، ولا يلزمه الصلاة والصوم، لأن الجنس الأول مالي والأخر بدني.

ولأنا ذكرنا: أن الصبي أهل للوجوب عليه بذمته، وإنما سقط [عنه][٢] ما سقط لعجزه عن الأداء ما لم يعقل، ويقدر عليه بذمته، ولو لم يسقط عنه الوجوب، لتضاعفت عليه الواجبات في مدة الصبا، وهي مديدة، ثم كان يلزمه القضاء بعد البلوغ، فكان يَحْرَجُ فيه، والله تعالى ما جعل في الدين من حرج، فأسقطها أصلا، نفيا للحرج عنه رحمة، كما أسقط الصلاة عن الحائض بعذر الحيض، لأنها تحيض كل شهر عادة، والصلوات تتكرر كل يوم، فلو لم تسقط، لتضاعفت عليها أبدا، فكانت تحرج [في القضاء][٣].

ولما كان السقوط بسبب العجز عن الأداء، اقتصر على البدني

---

(١) في (ت): منهما.
(٢) سقطت الزيادة من (ت) (ق).
(٣) سقطت الزيادة من (ت).

دون المالي، لأنه مما يتأدى بالنائب، فلا يقع العجز عنه، لقيام ولي الشرع مقام ولي ثبت بعد البلوغ بأمره.

فقال: تلزمه الزكاة، وكفارة القتل، وكفارات ارتكاب محظورات الإحرام(١)، وكل ما صح سببه في حق الصبي.

فأما كفارة اليمين فإنما لا تلزمه، لأن سببها اليمين، ويمينه باطلة شرعا، بخلاف إحرامه، فإنه صحيح شرعا(٢).

وقال: إسلامه لا يصح، لأنه بدني، والشرع إنما علق بالإسلام ما علق بالأحكام، بإسلام واجب شرعا، ولا وجوب

---

(١) اختلف الفقهاء في حكم ما يرتكبه الصبي حال إحرامه:
فقال المالكية، والشافعية، والحنابلة: إن الصبي إذا أحرم، وارتكب شيئا من محظورات الإحرام، تجب عليه الفدية.
ولكن مالكا في المشهور عنه، وأحمد في رواية، قالا: إن هذه الفدية، تجب في مال الولي.
وقال الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية أخرى عنهما: إنها تجب في مال نفسه.
وقال الحنفية: لا تجب عليه شيء، لا في مال نفسه، ولا في مال وليه، انظر: المغني (٣/ ٢٥٥) - شرح العناية وحاشية سعدي (٢/ ٢٣٢) - المهذب (١/ ٢٠٢).
والإمام الدبوسي رحمه الله يجري هذا الحكم على الصبي ولو كان عاقلا، ويقول في ذلك: (إذا أحرم الصبي بنفسه، وهو يعقل، أو أحرم عنه أبوه، صار محرما، ولكن لا يلزمه المضي فيه عندنا، ولا قضاء عليه إذا أفسده، ولا كفارة عليه إذا ارتكب محظورا)، الأسرار (١/ ١٥٣/ ب).

(٢) وذلك إذا كان بإذن من وليه، فإن أحرم بدون إذنه، لم يصح إحرامه عند أحمد، نصَّ على ذلك في المغني، (٣/ ٢٥٣).

قبل البلوغ، لأنه بدني، فلا يتأدى واجبا، كما لا يتأدى الصومُ، والحجُ، والصلاة واجبةً، وإن صحت في حق الآخرة والثواب، وكذلك الردة، لأن أحكام الردة في الدنيا علقت بترك الاسلام الواجب، ولا وجوب، فلم يعتبر في حق أحكام الدنيا(١).

قال: ولا يلزمنا قولنا: إنه إذا صلى الظهر ثم بلغ في الوقت، أو أحرم بالحج، ثم بلغ قبل الوقوف، إنه يقع على الفرض.

لأنا إنما أسقطنا الوجوب عنه رحمة عليه، ونظرا له، دفعا للحرج عنه، والنظر في هذه الحالة، أن لا يسقط الوجوب، لأن الفرض لزمه لما بلغ قبل مضي الوقت.

وكذلك فرض الحج يلزمه إذا بلغ قبل الوقوف بعرفة، فمتى جعل الوجوب عليه في حال صباه، ترفه بالسقوط عنه بما أدى، ومتى لم يجعل عليه الوجوب، بقي تحت عهدة الوجوب إلى أن يؤدي ثانيا(٢).

---

(١) اختلف العلماء في صحة إسلام الصبي وردته:
فقال أبو حنيفة، وأحمد، ومالك، ومحمد بن الحسن: إن الصبي إذا ارتد، صحت ردته، كما صح إسلامه.
وقال الشافعي، وزفر من الحنفية: لا يصح ارتداده، ولا إسلامه.
وقال أبو يوسف: إن إسلامه إسلام، ولكن ارتداده ليس بارتداد، انظر: فتح القدير (٥/ ٣٢٨) - الأسرار (١/ ٢٣٧/ ب) - المهذب (٢/ ٢٢٢) - المغني (٨/ ١٣٥) - الكافي (٢/ ١٠٩٠) - تحفة الفقهاء (٤/ ٥٣٠) - سراج السالك (٢/ ٢١٦).

(٢) أي أن القاعدة تحكم بأن لا يتأدى فرض الصلاة، وفرض الحج، في مثل هذه الحالة، ولكن لما عَلَّلنا سقوط ما يسقط عن الصبي بالنظر والرحمة له، ←

وهذا كما قلتم في المعاملات: إن قبوله الهبة يصح، وهبته لا تصح، لأن في الهبة ضررا وفي القبول نفعا[١].

وقلنا نحن: إن صدقته باطلة، ووصيته بالصدقة صحيحة[٢]، لأن الصدقة حال الحياة تضره للحال إن نفعته في الآخرة، وبعد الموت تنفعه للآخرة[٣]، ولا تضره للحال، لأن الملك يزول بالموت لولا الصدقة.

وقلنا جميعا: إن نفل الصلاة مشروع في حقه دون الفرض، لأن شرع النفل، نفع محض، إن فعل انتفع به، وإن ترك لم يؤاخذ به، والفرض يضره من وجه، وهو المؤاخذة على الترك.

ولا يلزمني إبطال قبول هبته، لأن الشرع لما جعل ذلك النظر مستوفى له من قِبَلِ الولي، وقعت به الغنية على ترك الأصل المَمَهَّدِ في بابه لاستيفاء النظر له، كما لا يجوز بيعه ما يساوي درهما بألف درهم، وفيه نفع له، لأنه مما يستوفى له ذلك بالولي، والله تعالى أعلم.

← فكان من النظر والرحمة عليه، أن يسقط عنه ذلك أيضا، فإن في عدم السقوط، بقاء الصبي تحت عهدة الوجوب، وهذا خلاف الرحمة، والنظر عليه.

(١) انظر الكلام على هذه المسألة في: فتح القدير (٧/ ٤٩٥) - الاختيار (٣/ ٤٩) - المغني (٥/ ٦٦٣).

(٢) قال به الشافعية في أحد القولين، ومعهم في ذلك أحمد، وقال في القول الآخر، وهو المشهور في المذهب، إن وصيته لا تجوز، وبه قال الحنفية، انظر: المغني (٦/ ١٠١) - المهذب (١/ ٤٥٧) - الإفصاح (٢/ ٧٤) - الاختيار (٥/ ٦٤) - الكافي (٢/ ١٠٢٧) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٢٢٢).

(٣) في (ت): في الآخرة.

والحجة لعلمائنا رحمهم الله تعالى: أنه لما ثبت أن الصبي مثل البالغ في أهلية الوجوب عليه، وأن السقوط عنه بعذر الحرج كما في حق البالغ، لم يسقط إلا ما احتمل ألا يكون مشروعا حق الله تعالى دائما، كالصلوات الخمس، والفروع التي تحتمل النسخ والتبديل، وثبوتها مشروعة بعد البلوغ في وقت دون وقت.

وحقِّيَّةُ الله تعالى بصفاته، لا تحتمل إلا أن تكون ثابتة مشروعة حق لله تعالى [دائما][1].

ألا ترى أننا لا نجد شيئا من العبادات، والأجزية إلا وسقط بعد البلوغ بعذر ما، فكان السقوط بعذر الصبا أولى، لأنه رأس الأعذار، لأنه[2] لأول أمره لا يقدر أصلا، ولا تتم قدرته ما لم تعتدل قواه.

ولأن السقوط ما أُسْقِطَ عن الصبي، لم يكن إلا للعجز عن الأداء، دفعا للحرج عنه، حتى لا يتضاعف عليه القضاء بعد البلوغ.

ووجوب أصل الإيمان عليه[3] [حال الصبا][4]، لا يوجب تضاعف الأداء بعد البلوغ، ولا زيادة.

ولأن الصبي مثل البالغ في حقِّ صحة الوجوب عليه متى تقرر

---

(١) لم ترد الزيادة في (ت) (ق).
(٢) أي: الصبي.
(٣) في (ل): على الصبي.
(٤) بين المعقوفتين لم يرد في (ل).

سبب الوجوب في حقه، كما في حقوق[١] العباد.

وإنما لا يصح الوجوب عليه إذا لم يصح السبب، لأن السبب لا يعتبر[٢] صحيحا شرعا لنفسه، بل لحكمه، فمتى وجد صحيحا، لا بد أن يكون حكمه معه، فإنه متى تخلف عنه أصلا، لم يكن سببا، وما عرف سببا لذلك الحكم، إلا بحكمه، كبيع الحرِّ، وطلاق البهيمة، ونحوهما، لا يكون بيعا ولا طلاقا شرعا.

ثم الآياتُ الدالة على الله تعالى، لا تُتَصَوَّرُ أن لا تكون آية على حدث العالم للمستدلين، ولا حدثُ العالم يتصور ألا يكون دلالة على محدث، فكذلك ما تعلق بها من وجوب النظر فيها علينا، لا يجوز أن يكون ساقطاً بحال، وإن كان يسقط الأداء عنا، لفقد شرط الأداء في القدرة.

فأما وقت الصلاة، فيجوز أن لا يكون سبباً للوجوب، ولم يكن كذلك قبل الشرع[٣]، فجاز أن لا يثبت سبباً في حق الصبي، وكل معذور سقط عنه الوجوب[٤].

وكذلك أسباب الأجزية، وكل ما صارت أسباباً شرعاً، ولولا الشرع لما كانت أسباباً، ولا عللا في أنفسها.

---

(١) (أ/ ٢٣٧/ ل).

(٢) في (ل): لا يصير.

(٣) في (ت) (ق): قبل الشروع.

(٤) أي: وفي حق كل معذور سقط عنه الوجوب، كالحائض مثلا، فإن الصلاة والصوم ساقطان عنها.

فثبت أن الصبي إنما يسقط عنه وجوب ما يحتمل أن لا يكون في نفسه حقاً لله تعالى واجباً، دون ما لا يحتمل.

ثم المالي والبدني من العباداتِ سواء، وكذلك الأجزية، لأن العباداتِ اسم لنوع فعل ابتلي الآدمي بفعله تعظيماً لله تعالى مختاراً لطاعته على خلاف هوى نفسه، لا على سبيل الجبر والإكراه، لأنه يُجَازَى على وفاق فعله، ولا جزاء يستقيم في الحكمة مع الجبر، لأنه لا فعل للمُجْبَرِ على الحقيقة، فلا يستحق الجزاء.

ألا ترى أن الحقوق التي نحن نستحقُّها فيما بيننا بإزاء الأفعال، لا تثبت إلا لمن يفعل مختاراً بنفسه، أو نائبا عنه، ثبت نائباً [عنه][1] بأمره واختياره.

إلا أنا في البدني ابتلينا بفعل يتأدى بالبدن، وفي المالي بفعل يتأدى بالمال، إما فعل لسانٍ من نحو الإعتاق، أو فعل يدٍ كالإعطاء، إلا أن المالي مرة يتأدى بمباشرتي، ومرة بغيري كما زعمت، ولكن لا بد أن يكون الفعل مضافا إليَّ على سبيل[2] الاختيار مني، ولن يتصور الاختيار، إلا أن يكون الوليُّ عليَّ بأمريْ، فأما متى ثبت شرعا بلا اختيار مني، فيكون كإعطاء مني جبرا، فلا يكون عبادة، فالخصم زل خاطر قلبه عن اعتبار صفة

---

(١) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٢) (ب/ ٢٣٧/ ل).

الاختيارية[١].

وأما الأجزية: فلا تجب إلا على ارتكاب ما يلزم العبد الانتهاء عنه حقا لله تعالى.

والانتهاء: أداء حق النهي، كالائتمار أداء حق الأمر.

وقد ذكرنا أن الصبي غير مخاطب بأداء حقوق الله تعالى، لا ائتمارا ولا انتهاءً، ولهذا لا يأثم بالإجماع، ولا تقام عليه العقوبات البدنية، وإن لم يحتج لإقامتها إلى قدرة المقام عليه على فعل ما، وإذا لم يكن عليه الانتهاء، لم يلزمه ما شرع من الجزاء على مخالفته، واعتبره بإثم الآخرة.

ولهذا لا يحرم الصبي القاتل الميراث[٢]، لأنه شرع جزاء على قتل محظور، كالكفارة على ما بينا في موضعه.

ولأن هذه الأجزية مما تحتمل النسخ، فلم تكن مشروعة على هذا الوجه قبل شرعنا، والصبي مما يلحقه بوجوبها ضرر، فيسقط عنه بعذر الصبا، كالعبادات رحمة عليه.

ولهذا قلنا: إن الصبي إذا أحرم صح في حق أن يثاب عليه، ولا يجب الكف عن محظوراته، ولا تلزمه الكفارة، ويمكنه

(١) في (ل): الاختيار به.

(٢) وذلك عند الحنفية، وأما عند الشافعية في المختار من المذهب، وكذلك عند الحنابلة، فإنه يحرم من الميراث، انظر: الاختيار (٥/ ١١٦) - المهذب (٢/ ٢٥) - المغني (٦/ ٢٩٢) - الأسرار (١/ ٣٣٩/ب).

رفضه، لأن اللزوم من [حيث][1] الإحرام، حكم ثبت بشرعنا[2]، ويحتمل أن لا يكون.

ولأنه مما يزول بعد البلوغ بعذر الإحصار، والرق، والنكاح، وكذلك الكفارة تسقط عندكم بعذر الكره والنسيان، فلأن تسقط بعذر الصبا، أولى.

ولهذا قلنا: إن الصبي إذا أحرم ثم ترك وجامع، لم يلزمه القضاء[3]، كما قال الشافعي رحمه الله في البالغ المتطوع إذا أحصر فتحلل[4].

ولأن اللزوم حق ثبت لله تعالى شرعاً، ويجوز أن لا يكون، فلم يثبت في حق الصبي، ولهذا لا يجوز أن ينوب عن الفرض ما أداه في حال الصبا، لأن وقت الوجوب شرعا في حقه البلوغ، وكان بمنـزلة[5] رجل صلى أربع ركعات بعد الزوال، ثم نزل شرع الظهر بعد ذلك، فإنه لا ينوب عن المشروع بعد أداء ما سبق.

وأما الجواب على شهبه النظر: فإن سقوط الوجوب في نفسه هو النظر، وإنما انقلب في مسألتنا هذه ضررا باتفاق حاله، فلا

---

(١) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٢) في (ت): حكم ثبت شرعا.

(٣) فتح القدير (٢/ ٣٣٢).

(٤) قال في المهذب: (١/ ٢٤١): (وإن كان - أي: الذي أحصر وتحلل - في حج تطوع، لم يجب عليه القضاء، لأنه أبيح له الخروج منه، فإذا خرج، لم يلزمه القضاء، كصوم التطوع).

(٥) (أ/ ٢٣٨/ ل).

يعتبر تيسيرا، فإن التميز بما يندر من الحالات، يتعذر على الطالبين، كما قلنا في الخطاب إنه متأخر إلى حين اعتدال العقل، والشرع قَدَّرَه بالبلوغ تيسيرا، وسقط ما يتفق في نادر الأحوال من اعتدال قبله، أو نقصان بقي معه.

ولهذا قلنا: إن وصيته بالصدقة باطلة، لأنها تمليك بلا عوض، وإنه ضرر في وضعه، كما في حالة الحياة، وإنما انقلبت نفعا، باتفاق حال الموت، فلم تُعْتَبَرْ.

وقبول الهبة يصح من الصبي إذا عقل القبول، لأن الحجر بعد معرفته التصرف ما ثبت إلا نظرا له[١]، كيلا يُخْدَعَ في ماله ونفسه ولا يغبن، وليس في قبول الهبة مخافة غبن، فلم يثبت الحجر في حقه، فالأصل في الشرع إثباته[٢] في حقه على وجه النظر.

والنظر، في الإطلاق فيما هو نفع محض[٣]، فبقي مطلقا، وثبت للولي، لأن الولاية أثبتت له نظرا للصبي أيضا، وفي إثبات ولاية قبول الهبة للصبي نظر، ولم يجز بهذا النظر، حجر الصبي عن نظره لنفسه بقبوله، بل وجب إطلاقه، لأن تمام النظر فيه.

ولهذا قلنا: يصح إسلامه استحساناً، لأن أصل الوجوب، كان ثابتا - على ما مرَّ - أنه لا يحتمل السقوط، بخلاف ما يحتمل السقوط.

---

(١) أي نظرا لحاله، وشفقة عليه، ومراعاة لمنفعته.

(٢) أي: إثبات الحجر.

(٣) أي: في أن يتصرف تصرفا مطلقا فيما هو نفع محض بالنسبة له.

فإذا جاء الأداء كما وجب، كان عن الواجب لا محالة، وإن لم يكن مخاطباً بالأداء، كالصلاة لأول الوقت، والصوم في السفر، وأداء الدين المؤجل، وما للأداء في الشرع حد للصحة، إلا أن يعتقد وحدانيةَ الله تعالى عن معرفةٍ، ويشهد بلسانه كما اعتقد، والخلاف فيما إذا تَصَوَّرَ منه ذلك كما لو كان بالغا.

وأما إذا[١] ارتد والعياذ بالله، فردته صحيحة استحساناً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولا تصح قياساً عند أبي يوسف رحمه الله[٢].

قال أبو يوسف رحمه الله: لأن الردة من المضار، والإيمان من المنافع، والصبي محجور عن المضار دون المنافع شرعا في حق أحكام الدنيا، فأما [في][٣] حق الآخرة، فما ينبغي أن يستحق الجنة، وقد اعتقد الشرك، وترك اعتقاد الدين الصحيح، والجنة ثمن الدين، كما لا يستحق ثواب الصوم، إذا أفطر.

إلا أنهما[٤] استحسنا، أي تركا هذا القياس الظاهر، فإنه

---

(١) (ب/٢٣٨/ل).

(٢) ذهب أبو حنيفة، وأحمد، ومالك، ومحمد بن الحسن رحمهم الله إلى أن الصبي إذا ارتد، صحت ارتداده، كما صح إسلامه، وقال الشافعي، وزفر، لا يصح ارتداده، ولا إسلامه، وقال أبو يوسف: إن إسلامَه إسلام، ولكن ارتدادَه ليس بارتداد، انظر: فتح القدير (٥/٣٢٨) - المغني (٨/١٣٥) - المهذب (٢/٣٢٣) - الكافي (٢/١٠٩٠)، وفيه عن مالك: (إنه يحبس حتى يسلم إذا بلغ).

(٣) لم ترد الزيادة في (ل).

(٤) أي: أبو حنيفة ومحمد.

مُسَلَّمٌ لهم(١) هذا الأصل(٢) فيما يحتمل النسخ والتبديل، فيكون الصبا عذرا مانعا من ثبوت الشرع، فلا يصير مشروعا إذا احتمل أن لا يكون مشروعا حقا لله تعالى.

فأما ما لا يحتمل أن لا يكون حقا مشروعا مستحقا لله تعالى(٣)، فلا تعتبر فيه المضرة والمنفعة، بل يكون مشروعا في حق الصبي والبالغ على السواء على ما مر، وإنما يختلفان في وجوب أداء المشروع، فإن الأداء يلزم البالغ دون الصبي.

وإذا صار الإسلام مشروعا وجوبه حقا لله تعالى في حق الصبي - لأنه لا يحتمل غير ذلك - فكذلك وجوب حرمة الردة، وإذا ثبت الشرع، صح الأداء شرعا، فلزمه ما تعلق به(٤) من الأحكام الشرعية، إلا ما شرع جزاء على الفعل المحظور، لما ذكرنا أن الجزاء المعجل [في الدنيا](٥) يحتمل أن لا يكون مشروعا.

على أن القتل على المرتد عندنا مشروع لصيرورته حربيا لا

---

(١) أي: للحنفية، ومنهم أبو حنيفة ومحمد.

(٢) وهو: أن كل ما لا يقبل النسخ والتبديل، فإنه مشروع في حق الصبي، فهو والبالغ فيه سواء، وإنما الاختلاف في الأداء، حيث يلزم البالغ، ولا يلزم الصبي.

(٣) كالإيمان بالله تعالى.

(٤) أي بارتداد الصبي.

(٥) لم ترد الزيادة في (ل).

كافرا، حتى لم تقتل المرأة المرتدّة(١)، لأنها ليست من أهل الحرب، والصبي بمنزلتها.

فأما حرمان الإرث، وفساد النكاح، فليسا بجزاء فعل الردة لا محالة، فإنهما يثبتان ببقاء الكفر الأصلي، فهذا وجه الاستحسان، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: أليس أن الصبي يؤدب إذا أساء فعله؟

قلنا: التأديب لا يقام جزاء على ما مضى حقا يجب بإزائه عليه لغيره، بل تقويما [في المستقبل حقا له.

ألا ترى أن الدابة تراض(٢) وتؤدب تقويما](٣) وإصلاحا، وإنه(٤) لتسوية(٥) الأخلاق، بمنزلة الدواء لطلب الشفاء، وبمنزلة الحجامة.

فإن قيل: أليس الصبي يسترق(٦)؟ وإنه عقوبة جزاء [على](٧)

---

(١) هذا عند الحنفية فقط، وأما عند الشافعي، ومالك، وأحمد، والزهري، والنخعي، ومكحول، وحماد، ومن الصحابة أبي بكر، وعلي: إنه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، فإذا ارتدت المرأة، وجب قتلها، كما يجب قتل الرجل إذا ارتد، انظر: فتح القدير (٥/ ٣١٠) - المغني (٨/ ١٢٣) - المهذب (٢/ ٢٢٣) - الكافي (٢/ ١٠٩٠) - الأسرار (١/ ٢٢٦/ب).

(٢) من راض يروض، بمعنى تذلل.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٤) أي: الضرب.

(٥) (أ/ ٢٣٩/ ل).

(٦) في (ت): يسرق.

(٧) سقطت الزيادة من (ت).

الكفر.

قلنا: إن الاستيلاء على المباح شرع سببا للملك، كما في حق الصيود، وأهل الحرب، ما لهم عصمة، فلا يكون تملكهم بسبب الاستيلاء عقوبة[١]، كما في حق البهائم.

وإنما لم يملك غيرهم بالاستيلاء، لعصمة تثبت لهم من الله تعالى كرامة، فيكون زوال العصمة بالكفر حقيقة، أو تبعا لأبويه، بمنزلة زوال النعمة، فلا يكون عقوبة واجبة على أحد، بمنزلة زوال الصحة، والحياة، والمال، وسائر الكرامات.

فأما الجواب عن استدلالهم بالعشر، والخراج، وصدقة الفطر:

أما صدقة الفطر: فتجب على الأب بسبب ولايته على رأس الصبي ومؤنته[٢]، كما تجب على المولى بسبب رأس عبده، حتى أوجبنا عن العبد الكافر.

وأما جواز الأداء من مال الصبي: فلأن وجوبها بمنزلة وجوب المؤنة عن رأسه، والـمُؤَنُ تتأدى بولاية جبرية، كالعشر والخراج، وإنه شبهة لا في هذه المسألة، وقد خالف محمد ﷺ أستاذه فيه.

(١) أي: أن الاستيلاء على الصبي واسترقاقه، ليس جزاء له، بل بسبب رفع العصمة عنهم، كما في حق الصيد، والبهائم، فإن الاستيلاء على الصيد، والبهائم بسبب عدم العصمة لهم، لا لأجل العقوبة عليهم.

(٢) المؤنة، والمؤونة: القوت والثقل، وتجمع على المؤن.

فأما العشر عندنا: فمؤنة الأرض كالخراج، ولهذا لا يجتمعان، وإذا كان العشر من حقوق غير الله تعالى، صح تأديه بولاية جبرية على من عليه الحق، كما صح أخذ القاضي من البالغ كرها، ولا يكون لمن أُخِذَ منه، ثوابُ فعلِ العبادةِ، وإنما يكون له ثوابُ ذهابِ ماله في وجه الله تعالى، بمنزلة ثواب المصائب.

فأما إذا كان الحق لله تعالى: صار الأصل فيه الفعل، فإن العبادة اسم للفعل دون المال، وإنه[1] اسم لفعل يأتي به من عليه على سبيل الاختيار ليثاب عليه، فلا يجوز تأديه بدون فعل منه على اختياره.

ولهذا قلنا: ليس للسلطان أن يأخذ الزكاة من صاحب المال كرها، كما يأخذ ديون الناس[2].

(١) أي: العبادة، وإنما ذُكِّر، باعتبار الخبر.

(٢) هذا خلاف مذهب الحنفية وغيرهم من الفقهاء، حيث ذهب الأئمة الأربعة، وعامة الفقهاء من الصحابة وغيرهم، إلى أن من امتنع عن الزكاة، معتقدا وجوبها، وقدر الإمام على أخذها منه، أخذها.
جاء في الاختيار: (ومن امتنع عن أداء الزكاة، أخذها الإمام كرها، ووضعها موضعها، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «خذها من أغنيائهم»، وهذا لأن حق الأخذ، كان للإمام في الأموال الظاهرة والباطنة إلى زمان عثمان ﷺ بهذه النصوص، ففوّضها في الأموال الباطنة إلى أربابها، مخافة تفتيش الظلمة إلى أموال الناس، فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الإمام، فإذا علم أنهم لا يؤدون، طالبهم بها)، الاختيار (١/ ١٠٤)، وانظر أيضا: المغني (٢/ ٥٧٣).

ولهذا قلنا: لا تؤخذ من تركته بدون الوصية[١]، بخلاف العشر وحقوق الناس.

فصار المعنى الذي اعتبره الخصم للفرق بين المالي والبدني حال عجز الصبي عن الأداء بنفسه معتبرا[٢] في حقوق غير الله تعالى، فالمالي فيها، يلزم الصبي دون البدني.

وأما ما يجب لله تعالى، فالمالي والبدني سواء، وسقط عن الصبي ما احتمل السقوط[٣]، ولا يسقط عنه مالا يحتمله[٤]، والأداء ساقط في الأحوال كلها، وبالله التوفيق.

---

(١) وبه قال النخعي، وابن سيرين، والشعبي، وحماد، والثوري، وغيرهم، وقال الشافعي، ومالك، وأحمد، وعطاء، وقتادة، وأبو ثور، وابن المنذر وغيرهم: إن الزكاة لا تسقط بموت رب المال، بل تخرج من ماله، وإن لم يوص بها، انظر: فتح القدير (٢/ ١٢٥) - المغني (٢/ ٦٨٣) - المهذب (١/ ١٨٢).

(٢) خبر صار، من قوله: (فصار المعنى الذي اعتبره الخصم ...).

(٣) كالصلاة والزكاة.

(٤) كوجوب معرفة الله تعالى، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله ...

باب

القول في حين صحة عبارات الصبي شرعا

لا خلاف أن عباراتِه فاسدة قبل أن يعقل ويميز، لأن الكلام وضع للتمييز بين المسميات، ولن يتصور ذلك إلا بعد المعرفة عن عقل، ولهذا لم يتعلق بكلام النائم والمغمى عليه والمجنون، حكم.

ولا خلاف أنها تصح إذا عقل ومَيَّزَ، لوجود شرط الصحة، حتى إذا قال: (أنا جائع) سُمِعَ منه وأُطعِمْ، أو دعا ربه، أثيب عليه، وأذكاره في صلاته تصح، كما لو كان بالغا، وإنما اختلفوا فيما أُفْسِدَ عليه شرعاً، نظراً له [ورحمة، كما لا يصح منه فرض العبادات نظراً له](١).

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: عباراته صحيحة في الأصل، إلا فيما يضره، أو يتوهم لحوق(٢) الضرر به.

وقال الشافعي رحمه الله: عباراته فاسدة شرعا فيما صار مولياً عليه فيها، فأما ما لم يصر مولياً عليه فيها، ففاسد فيما يضره، صحيح فيما ينفعه.

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ل).
(٢) في (ت) (ق): لحقوق.

واحتج بأن الشرع لما جعله مولياً عليه في باب، دل على سقوط ولايته في نفسه، إذ لو بقيت[(١)] له، لما ثبتت لغيره، كما بعد البلوغ، فأما ما لم يصر مولياً عليه فيه، فباق معه، إلا أن الشرع حجره عن الاستيفاء نظراً له، حتى لا يُخْدَعَ، كما سقط عنه الفرض نظراً له، فلم يثبت الحجر في [حق][(٢)] ما يتمحض نفعاً، كما لم ينعدم الشرع في حق نوافل العبادات التي تتمحض نفعاً.

فقال: لا يصح قبوله الهبة، لأنه مولى عليه فيها، وكذلك إسلامه وكفره، لأنه مولي عليه فيهما، وتصح وصيته بالصدقة، لأنه غير مولى عليه فيها، وهي نفع محض، لأنها تزول إلى خلف له، ومتى فسدت الوصية، زالت [لا][(٣)] إلى خلف.

وإذا وقعت الفرقة بين الأبوين، وقد بلغ سبع[(٤)] سنين، خُيِّرَ وعمل باختياره أيهما اختاره[(٥)]، لأن له معرفة صحيحة بالذي هو

---

(١) أي: الولاية.

(٢) سقطت الزيادة من (ق)، وفي (ت): في حقه.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) (أ/ ٢٤٠/ ل).

(٥) اتفق العلماء على أنه إذا وقعت الفرقة بين الزوجين، فإن أمه أحق بحضانة الولد ما لم يبلغ السابعة، وإنما اختلفوا فيما إذا بلغ السابعة:
فقال الشافعي وأحمد: إن الولد بالخيار، فمن اختاره منهما فهو أولى به.
وقال أبو حنيفة: الأب أولى به.
وقال مالك: الأم أحق به حتى تسقط ثنيتاه. الهداية مع فتح القدير (٤/ ١٧٨) - المغني (٩/ ١٤٢) - المهذب (٢/ ١٧٢) - الكافي (٢/ ٦٢٥).

أرأف به[١]، واختياره ذلك، نفع محض، والشرع لم يجعله مولياً عليه فيه، فإنه لا ولاية لأبيه عليه فيه.

وقال: لا تصح عباراته بالبيع لنفسه ولا لغيره، لأنه مولي عليه فيها، ولا يصح طلاقه وإقراره بالإجماع، لأنه ضرر[٢].

ولعلمائنا رحمهم الله: أن كون الإنسان فاسد العبارة، من أعظم النقصان، والآدمي[٣] امتاز عن غيره من سائر الحيوانات بصحة العبارة، حتى قيل: (المرء بأصغريه بقلبه ولسانه)[٤] وقيل:

---

(١) في (ل)، (ت) أرق به.

(٢) وقد جمع الإمام السيوطي الشافعي ما يتعلق بتصرفات الصبي من الأحكام، وما يصدر منه من أقوال وأفعال عند الشافعية الشيء الكثير، وخلاصة ما قاله بهذا الصدد: أن الأحكام المتعلقة بالصبي أربعة أقسام:
الأول: ما لا يلحق فيه بالبالغ بلا خلاف، وذلك في التكاليف الشرعية من الواجبات، والمحرمات، والحدود، والتصرفات من العقود والفسوخ، والولايات وتحمل العقل.
الثاني: ما لا يلحق فيه بالبالغ بلا خلاف عندنا (الشافعية)، وذلك في فروع، منها: وجوب الزكاة في ماله، والإنفاق على قريبه، وبطلان عبادته إذا تعمد بطلانها، وإمامته في غير الجمعة.
الثالث: ما فيه خلاف، والأصح أنه كالبالغ، وذلك في فروع أيضا، منها: صحة أذانه، ومنها: صحة إمامته في الجمعة، ومنها: سقوط فرض صلاة الجنازة به، ومنها: جواز توكيله في دفع الزكاة.
الرابع: ما فيه خلاف، والأصح أنه ليس كالبالغ، وذلك في فروع، منها: سقوط السلام برده، ومنها: قبول روايته، ومنها: وصيته وتدبيره، انظر: الأشباه والنظائر (ص/ ٢١٩ - ٢٢٣).

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) قاله شقة بن ضمرة حين قال له النعمان بن المنذر: (لأن تسمع بالمعيدي ←

(لسان الفتى نصف ونصف فؤاده)[١]، فلا يجوز أن يفسد على الصبي عباراته بعد إصابته شرط الصحة[٢]، إلا على سبيل النظر له، وذلك في دفع ما يتعلق به من المضار عنه، كما قاله الخصم، وكما سبق القول في باب حقوق الله تعالى.

وإذا ثبت هذا الأصل، قلنا: لا ضرر عليه في صحة قبول الهبة والصدقة والوصية، فيصح كما قاله [الخصم][٣] في صحة وصيته بالصدقة.

فأما قوله: إن كونه[٤] موليا عليه، ينافي ثبوت الولاية له، فليس كذلك، لما مر في باب حقوق الله تعالى، ولا تصح هبته ولا صدقته، لأنهما من المضار، وكذلك بعد الموت، لما مر في ذلك الباب.

وكذلك لا يصح اختياره في باب الحضانة، لأنه يتردد بين ضرر ونفع، ولربما يختار الذي يضرُّه لعاقبة أمره، بل يميل إليه لا

← خير من أن تراه) فقال: أبيت اللعن، أن الرجال ليسوا بجزر تراد منها الأجسام وإنما (المرء بأصغريه، قلبه ولسانه، إن قال: قال بلسانه، وإن قاتل قاتل بجنانه) فرائد الآلى (٢/ ٢٥٩).

(١) والمصرع الثاني: (فلم يبق إلا صورة اللحم والدم)، وهو بيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، يمدح فيها هرم بن سنان، والحارث بن عوف، ويحذر القبيلتين (عبسا وذبيان) من الحرب، ديوان زهير بن أبي سلمى (ص/ ٧٤ - ٨٩).

(٢) وهو العقل والتمييز.

(٣) سقطت الزيادة من(ت).

(٤) في (ت) بأن.

محالة، فإن الطبع[(١)] ينفر عمن يؤدبه، ويحمله على التخلق بآداب الشرع، والمروءة إلى من يدعه للَّهْوِ وارتكاب الهوى، فكانت عباراته في هذا الباب، كعباراته في باب التجارات التي تَتَرَدَّدُ بين ضرر ونفع، فلا يجب العمل بها[(٢)].

وقال علماؤنا رحمهم الله: يصِحُّ إسلامُه[(٣)]، لأنه نفع محض، فإن العصمة في الدارين لحق الإسلام، وكرامات الآدمي كلها لحق الدِّين وتأهله لذلك، وإن لمن يقبل، ولا شك أن الخير فيه، فوق ما في نفل العبادات[(٤)].

فإن قيل: وربما يبتني عليه حرمان الإرث، وفساد النكاح.

قلنا: لا عبرة لزوائد هذه الأحكام التي ليست بأحكام لأصل الدين[(٥)]، بل ثبتت بواسطة أخرى، وحالة تتفق، لما مر أنه لا عبرة في هذا[(٦)] الباب للتغيُّر بالحال.

ولأنك تُفْسِدُ إسلامَه، وإن تعلق به الإرث وصحة النكاح، نحو أن كانت أسلمت امرأة الصبي الكافر وعمه، ولا وارث للعم

---

(١) في (ت) (ق): فإن طبعه.

(٢) في (ل) به.

(٣) سبق أن ذكرنا أن زفر من الحنيفة يخالفهم في هذا، ويقول بعدم صحة إسلام الصبي كما هو مذهب الإمام الشافعي.

(٤) أي أن الكرامة تثبت للآدمي لحق الدين، وكونه أهل لذلك، وإن لم يقبل الدين، كالكافر فإنه مؤهل لقبوله الدين وإن كان كافرا فعلا.

(٥) في (ت) أصل الدين.

(٦) (ب/ ٢٤٠/ ل).

غيره، فإنه بالإسلام، يعصم ملك نكاحه، ويرث عَمَّه.

على أن حرمة النكاح والإرث حيث ثبتت، ثبتت مضافة إلى كفر الكافر منهما، على ما بينا في موضعها.

وقالوا: تنعقد التصرفات كلها بعبارته، كما تنعقد بعبارة البالغ وتنفذ إذا كان وكيلا عن أهلها، لأنه لا ضرر عليه في انعقاد التصرُّفَات بحق الوكالة، لأن العهدة لا تلزمه، ونفس فساد العبارة، ضرر على ما مر، فلا يثبت الحجر في حقها(١).

وإذا ثبت أنها(٢) تصح في مال الغير بإذن الولي، صحت كذلك في مال نفسه بإذن الولي من طريق الأولى، لأنهما لا يفترقان إلا فيما يلزمه إذا كان في ماله.

وهذا اللزوم جُعِلَ من المصالح إذا حضره رأي الولي، بدلالة أن الولي لو فعله بنفسه، أو أمر غيره به صح، وما أثبت له ذلك إلا مصلحة للمولى عليه نظرا له.

وقد مَرَّ أنَّ الفساد لا يجوز أن يثبت من طريق أنه مولى عليه، بل لما جُعِلَ مولياً عليه لما له من النفع في تصرف الولي عليه بذلك، ولا ضرر في صحة عبارته فيما له مع ذلك عليه(٣)، كان(٤) تمام النظر في أن تبقى صحيحة مع ثبوت الولاية للولي، ليثبت له

---

(١) أي: في حق عبارة الصبي.

(٢) أي: عبارات الصبي.

(٣) (ما) في (فيما له) موصولة، ومعنى (مع ذلك عليه): أي: مع الولاية عليه.

(٤) جواب الشرط من قوله: (لما جعل ...).

نفعها من طريقتين، فثبت أن ما قلناه، أولى الوجهين، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: لو شهد الصبي، لم تقبل [شهادته][1]، وكانت العبارة فاسدة، وإن لم يلزمه بها حكم.

قلنا: العبارة صحيحة، ولكن مع ذلك لا تكون حجة على غيره، كما لو شهد العبد، أو شهد الكافر على مسلم، وهذا لأن الشهادة بمنزلة الولاية على غيره، وإنما تتعلق بكمال الحال في ولاية نفسه بعد صحة العبارة، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) لم ترد الزيادة في (ت) (ق).

باب

القول في حين لزوم
ما يتجدد بالشرع من الأحكام[١]

حكم هذا الشرع إنما يلزمنا بعد بلوغه إيانا، لما مر أن الله تعالى لم يكلف نفساً إلا وسعها، ولا وسع على العمل[٢] إلا بعد العلم، فسقط أصلاً ضرب[٣] ما يحتمل النسخ لقصور الخطاب[٤]، دفعاً للحرج كما سقط بالصبا.

وقد روي أن أهل قبا كان يصلون إلى بيت المقدس بعد ما حُوِّلَت القبلة إلى الكعبة، فأتاهم آت - وهم في الصلاة - فأخبرهم أن القبلة قد حولت، فاستداروا كهيئتهم، ولم ينكر عليهم الرسول ﷺ[٥].

وقد شرب جماعة الخمر بعد التحريم قبل العلم به، فأنزل الله

(١) أي: إذا جاء شيء جديد من الأحكام، ونزل وحي بثبوت حكم من الأحكام، متى يلزمنا العمل بهذا الوحي، وهذا الحكم؟ وما دام ذلك لا يكون، ولا يتصور إلا في حياة صاحب الرسالة، فإذن كان قصد الإمام المصنف ﷺ الكفار الذين يسلمون، ولا يعلمون شيئا من أحكام الإسلام التي تعتبر بالنسبة لهم أحكاما جديدة، كأنها نزلت الآن، والله تعالى أعلم.

(٢) (أ/٢٤١/ ل).

(٣) أي: قِسْمٌ.

(٤) أي: قبل البلوغ.

(٥) تقدم تخريجه.

تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣](١)، وهذا فصل لا خلاف فيه.

أنواع تبليغ خطاب الشرع(٢)

ثم البلوغ نوعان:

- حقيقة بسماع الخطاب.

---

(١) أما قول المصنف رحمه الله: (وقد شرب جماعة الخمر بعد التحريم، قبل العلم به، فأنزل الله ....)، غير مسلم به، فقد روى المفسرون في سبب نزول هذه الآية، روايات عديدة متقاربة في معناها، ومفادها أنه لما نزل تحريم الخمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، قال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: فكيف بمن قتلوا في سبيل الله، وماتوا وكانوا يشربون الخمر، فنزلت الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية.
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لما نزل تحريم الخمر، قالوا: يا رسول الله! فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر)؟ فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، تفسير الطبري (٧/ ٣٧) - تفسير ابن كثير (٢/ ٦٥).
وقال الإمام القرطبي: (هذه الآية، وهذا الحديث، نظير سؤالهم عمن مات إلى القبلة الأولى، فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ومن فعل ما أبيح له حتى مات على فعله، لم يكن له ولا عليه شيء، ولا مؤاخذة، ولا ذم ولا أجر، ولا مدح، لأن المباح مستوى الطرفين، بالنسبة إلى الشرع....)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٩٣ - ٢٩٤).
فإذن كان سبب نزول هذه الآية، السؤال عن الذين شربوا الخمر قبل تحريمها لا بعده، فما ذكره الإمام المصنف رحمه الله من أنها نزلت فيمن شرب الخمر بعد التحريم، لم أعثر على رواية تؤيده، ولا عن قول يوافقه، والله تعالى أعلم.

(٢) العنوان من المحقق.

- وحكماً بشيوع في قومه.

لأن النبي ﷺ أمِرَ بتبليغ القرآن الناسَ كافة، وما أمكنه التبليغ إلى كلِّ نفس، وإنما بَلَّغَ أكابرَ كلِّ قومٍ في جماعتهم، وكان مؤدياً بذلك حكم الأمر، ليكون الأمر بقدر الوسع، وعلى سبيل لا حرج فيه.

ولأن الخطاب متى شاع، أمكن كل إنسان العمل به متى لم يُقَصِّرْ في طلب الحجة من قومه، فمتى لم يطلب حتى جهل، كان ذلك بتقصير منه، فلم يصر ذلك الجهل له عذراً، وصار كأنه علم، ثم لم يعمل.

ألا ترى أن الواحد منا لو لم يعلم[(١)] الشرائع[(٢)] وجهلها، لم يعذر، ولزمها كلها، لشيوعها في دار الإسلام.

وكذلك الذمِّيُّ إذا أسلم، ولم يعلم بالصلاة، لزمَتْه، ولو أسلم الحربي في دار الحرب، ولم يعلم بها، لم يلزمه قضاء ما فات منها، لأن الخطاب فيها غير شائع.

وهذا كما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن أذن لعبده في التجارة، وشاع إذنه، ثم حجر عليه: لم يثبت الحجر في حق أهل السوق حتى يحجر عليه حجرا عامًّ في أهل سوقه، وإذا أشاعه،

(١) في (ت): لو لم يتعلم.
(٢) يقصد بالشرائع، أحكام الشريعة الإسلامية، لا الشرائع الأخرى غير شريعة الإسلام، لأنا لسنا مكلفين بالعلم بها بالاتفاق، والله تعالى أعلم.

ثبت الحجر حينئذ في حق من سمع، ومن لم يسمع.

ولهذا قالت الأُمَّةُ في الحربي تزوج أختين معاً، أو على التعاقب، ثم فارق إحداهما، ثم أسلم، بقي نكاح الباقية صحيحا وإن بقيت الأخيرة(١)، لأن خطاب التحريم قاصر عنهم، فبقوا على الحل الثابت قبل(٢) الخطاب.

وكذلك لو تزوج خمساً، ثم فارق الأولى منهن، ثم أسلم، بقين على الصحة(٣)، ولو وقع فاسداً من الأصل، لما انقلب صحيحا بالإسلام، بل كان يتأكد [الفساد](٤).

وكذلك لو تزوج في عدة من كافر، أو بغير شهود(٥).

وقال أبو حنيفة ﷺ: لو تزوج الكافر مَحْرَما(٦) ودخل بها، لم يسقط إحصانه(٧)، وكان بمنزلة ما لو تزوج مجوسية(٨)، كذلك

(١) راجع: المغني (٦/ ٦٢٦) - المهذب (٢/ ٥٤).
(٢) (ب/ ٢٤١/ ل).
(٣) انظر: الأسرار (٢/ ٢٤٤/ب) - المغني (٦/ ٦٢٠) - المهذب (٢/ ٥٣) - سراج السالك (٢/ ٥٤).
(٤) الزيادة لم ترد في (ل) (ت).
(٥) إذا تزوج في عدة من كافر، أو بغير شهود، ثم أسلم، فإن نكاحه صحيح عند عامة العلماء، ولم يخالف في ذلك إلا زفر من الحنفية، فإنه قال: بفساد النكاح في الوجهين، انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٣٦) - المغني (٦/ ٦١٣) - المهذب (٢/ ٥٣).
(٦) كأمه وأخته.
(٧) حتى لو قذفه قاذف بعد ما أسلم، حُدَّ (هل).
(٨) الإسلام شرط في الإحصان عند الحنفية، فلا يصير الكافر محصنا إذا ←

علل في الكتاب.

وكذلك الجواب في أهل الذمة في مسائل الجمع والنكاح بغير شهود بلا خلاف، لأن أهل الذمة وإن كانوا في دار الإسلام، فالخطاب قاصر عنهم، لأن الخطاب إنما يصح بعد ثبوت الرسالة، [وهم][(١)] ينكرون الرسالةَ، فلا يصير حجة عليهم بحق الشرع، بل بقدر ما عوهدوا عليه[(٢)].

ولأن الخطاب من الله تعالى أن أمر رسوله بدعوة الكفار إلى الإيمان بالله تعالى وبرسوله، فإن أبوا فإلى الذمة فيمن جعل لهم الذمة[(٣)]، وإلى أن يتركهم وما يدينون به، إلا ما استثنى عليهم، فإذا دعاهم إلى الذمة بشرطها، فقد بلغهم خطاب الشرع في حقهم[(٤)]، فلا يلزمهم ما تبدل من أحكام الله تعالى بهذا الشرع، إلا ما استثنى عليهم، لأن الخطاب الأصلي، قَصَرَ عنهم إلى خطاب الذمة، فيبقون فيها على ما كانوا عليه قبل شرعنا.

← تزوج بغير محرمه، فأن لا يصير محصنا إذا تزوج بمحرمه من باب أولى، وأما عند غيرهم من الفقهاء الذين لا يشترطون الإسلام في الإحصان، وهم الأئمة الثلاثة، فعلى قياس قولهم: (إن صحة النكاح شرط في الإحصان للمسلم)، يلزم أن لا يثبت الإحصان للكافر إذا تزوج محرمه، فإن هذا نكاح فاسد، فعلى كلا الرأيين، فإن المتزوج بمحرمه، لا يصير محصنا، وإنما يعتبر كأنه لم يتزوج بعد، انظر: المغني (٨/ ١٦٢) - الاختيار (٤/ ٨٨).

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) أي: لا يلزمهم جميع أحكام الشرع، بل بقدر ما عوهدوا عليه.

(٣) وهم عبدة الأوثان من العجم، وأهل الكتاب منهم (هل).

(٤) أي: في حق أهل الذمة (هل).

وإن كانت فاسدة كالكفر، وما لا يحل بحال، كانوا فيها على الفساد، وإن كانت صحيحة عند الله تعالى، كحل أنكحة حرمت بشرعنا، وشرب الخمر ونحوها، بقيت كذلك صحيحة، ولهذا لا يُحَدُّوْنَ على شرب الخمر.

وإذا تبايعوا فيما بينهم، ثم أسلموا على تلك الأثمان، وأقروا بها، لا تنتزع من أيدي مشتريها، ولم تُنْقَضْ تلك البيوع، ولو وقعت فاسدة، لأُبْطِلَتْ عليهم بعد ما أسلموا، وصاروا بحيث لا يقرُّون على الفساد، كما لو زنوا ثم أسلموا.

وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا أتلف مسلم عليهم الخمر، ضمن لهم، كما لو أتلف الخل[١]، لبقاء الخمر في حقهم على ما كان قبل التحريم.

وإنما قال الشافعي رحمه الله[٢] لا يضمن، لأن الحرمة ثابتة في حق المسلم، وديانتهم[٣] لا تكون حجة على المسلم، ولا قصورُ الخطاب في حقهم، يُبَدِّلُ حكمَ الخطاب في حق من بَلَغَه.

وكذلك إذا أتلف ذمي على ذمي، ثم اختصموا إلى قاضينا، لا يلزم قاضينا الحكم بما عندهم.

---

(١) وقال به مالك أيضا، وقال الشافعي، وأحمد: لا يجب عليه ضمانها، انظر: الوجيز (١/ ٢٠٨) - توضيح البيجوري (١/ ١٦١) - المغني (٥/ ٢٩٩) - المهذب (١/ ٣٨١).

(٢) (أ/ ٢٤٢/ ل).

(٣) أي ديانة أهل الذمة.

وجوابنا: إنا نحكم بما عندنا، وعندنا إنه مال متقوم في حقهم(١).

وقال أبو حنيفة ﷺ: لا نفسد نكاحهم الـمَحْرَم بمرافعة أحدهما(٢)، لأن ديانة المرافع، لا تكون حجة على الآخر.

وشُبَهُ هذه الفصول مذكورة [في موضعها](٣) في كتاب الأسرار(٤) والله تعالى أعلم بالصواب.

❁❁❁❁❁

---

(١) أي: عند أهل الذمة عند الشافعي (هل).

(٢) قال الإمام الجصاص: (واختلف أصحابنا في مناكحتهم فيما بينهم، قال أبو حنيفة: هم مقرون على أحكامهم، لا يتعرض عليهم فيها إلا أن يرضوا بأحكامنا، فإن رضي بها الزوجان، حملا على أحكامنا، .... وقال محمد: إذا رضي أحدهما: حملا جميعا على أحكامنا، وقال أبو يوسف: يحملون على أحكامنا وإن أبوا، إلا في النكاح بغير شهود، نجيزه إذا تراضوا به)، أحكام القرآن (٢/ ٤٣٦).
هذا عند الحنفية، وأما عند الشافعية، فالقول الأظهر في المذهب، وجوب الحكم بينهما في النكاح وغيره، وهو مذهب الظاهرية.
وقال الحنابلة: إذا ترافع أحدهما، فالحاكم مخير بين الحكم وعدمه.
وقال المالكية: بمثل قول الحنابلة، إلا أنهم اشترطوا رضا الخصمين في الترافع إلى الحاكم المسلم، انظر: الأم (٤/ ١٣٠) - المغني (٨/ ٥٣٥) - تفسير القرطبي (٦/ ١٨٤).

(٣) بين المعقوفتين لم يرد في (ل) (ت).

(٤) ومما جاء في كتاب الأسرار فيما يتعلق بهذه المسألة قوله: (خمر الذمي مال، يجوز بيعه بينهم، ويضمن لهم مستهلكه عندنا، خلافا للإمام الشافعي ﷺ ....) الأسرار (١/ ٣٦٦/أ).

باب

القول في الأعذار المسقطة للوجوب بعد البلوغ[1]

قال ﷺ: هذه الأعذار أربعة أنواع:

- الجنون والعته نوع، وهو عذر عدم العقل ونقصانه[2].

- والنوم والإغماء نوع، وهو العجز عن استعمال نور العقل بفترة عارضة مع قيام أصله كاملا.

- والنسيان والخطأ والكره والجهل بأسباب الوجوب ونحوها من الأعذار الطبيعية: نوع، فإن العقل ينعدم معها مع قيام القدرة بسبب الترك مختارا.

---

(١) أي: بلوغ الشخص (هل).

(٢) ليس هذا الكلام على إطلاقه، إذ أن العته في بعض أنواعه يختلف عن الجنون، وذلك لأن الجنون، آفة تصيب الإنسان في عقله، فلا يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للمولقب، التوضيح (٢/ ٢٢١)، وأما العته: فهو اختلال العقل، يترتب عليه فساد التدبير، فيختلط كلام صاحبه، حتى يشبه كلام العقلاء أحيانا، وكلام المجانين أحيانا أخرى، فيكون على نوعين:
- عته لا يبقى معه إدراك ولا تمييز، فصاحبه يكون كالمجانين في جميع الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب والأداء.
- عته يبقى معه شيء من الإدراك والتمييز، ولكنه لا يصل إلى درجة الإدراك في العقلاء العاديين، وصاحب هذا النوع من العته، حكمه في أهلية الوجوب والأداء حكم الصبي المميز.

- والرابع: قسم الحيض والرق، فإنه مما ينعدم به شرط بعض العبادات حكماً[١]، فثبت العجز شرعا لا طبعا.

فأما الجنون: فبمنـزلة الصبا قبل أن يعقل الصبي إذا طال الجنون، وبمنـزلة النوم، إذا قصر على ما مر[٢].

والعته: بمنـزلة الصبا بعد ما عقل الصبي، لأن المعتوه هو الذي[٣] اختلط كلامه، فصار[٤] بعضه ككلام العاقل، وبعضه ككلام المجنون، فكان ذلك الاختلاط لنقصان عقله، كما يكون في الصبا.

فيكون حكمه حكم الصبا إلا في حق العبادات، فإنا لم نسقط

---

(١) أي من الناحية الشرعية.

(٢) وبذلك تكون تصرفاته فيما هو من المضار، كالطلاق، والعتاق، والهبة وما أشبهها غير مشروعة، وإنه مؤاخذ فيما يتعلق بالأموال، كضمان المتلفات، ووجوب الدية، ونفقة الأقارب، تسهيل الوصول (ص/٣٠٩).
وأما ما ذكره الإمام المصنف رحمه من امتداد الجنون وقصره، فيختص بباب العبادات، وإنه يتقدر في كل عبادة بحسبها.
قال الإمام البزدوي: (وحد الامتداد، يختلف باختلاف الطاعات، فأما في الصلاة، فبأن يزيد على يوم وليلة عند محمد ﷺ، ليصير ستا، فيدخل في حد التكرار، وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الوقت فيه مقام الصلاة تيسيرا، فيعتبر الزيادة بالساعات، وفي الصوم، بأن يستغرق شهر رمضان، وبالزكاة، بأن يستغرق الحول عند محمد، وأقام أبو يوسف أكثر الحول، مقام كله)، أصول البزدوي مع الكشف (٤/٢٦٨)، وانظر أيضا: التوضيح والتلويح (٢/١٦٧) - مرآة الأصول (٢/٤٣٨).

(٣) في (ت): هذا الذي.

(٤) في (ت) (ق٩: فكان.

به الوجوب[(١)] احتياطاً في وقت الخطاب، وهو البلوغ[(٢)]، بخلاف الصبا، لأنه وقت سقوط الخطاب على ما مر بيانه.

وأما السفه[(٣)] بعد البلوغ: فلا يوجب الحجر عند أبي حنيفة ﷺ، وكذلك عند غيره[(٤)]، لأن ظهاره وطلاقه[(٥)] وما لا يبطله

---

(١) أي وجوب الأداء (هل).

(٢) ومذهب جمهور الحنفية، عدم وجوب العبادات على المعتوه أيضا، انظر: التوضيح والتلويح (٢/ ١٦٩) - مرآة الأصول (٢/ ٤٤٠) - تسهيل الوصول (ص/ ٣١٠).

(٣) السفه في اللغة: الخفة، وفي الاصطلاح: عبارة عن الخفة الباعثة على العمل بخلاف موجب العقل، وقيل: السفه: تبذير المال على خلاف مقتضى العقل والشرع، مع قيام العقل حقيقة. التلويح (٢/ ١٩١)

(٤) السفه بعد البلوغ، لا يوجب الحجر عند أبي حنيفة ﷺ، كما قرره الإمام المصنف ﷺ تعالى، وأما قوله: (وكذلك عند غيره)، فغير مُسَلَّم، فإن أكثر الفقهاء يقولون بالحجر على السفيه بعد البلوغ، منهم الأئمة الثلاثة، الشافعي، ومالك، وأحمد، وكذلك الأوزاعي، وإسحاق، وأبو عبيد، والقاسم بن محمد، وأبو يوسف، ومحمد من أصحاب أبي حنيفة، انظر: الهداية مع فتح القدير (٨/ ١٩١) - المغني (٤/ ٥١٨) - المهذب (١/ ٣٣٩) - الكافي (٢/ ٨٣٣) بداية المجتهد (٢/ ٢٧٩).

كما أن هذا القول مخالف لما قاله في كتابه الأسرار (١/ ٣٢٧/ ب)، وهذا نص كلامه هناك: (قال أبو حنيفة: الحجر على الحر باطل، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا بلغ الغلام سفيها، فإنه يحجر عليه عن كل تصرف يبطله الهزل والكره، كالطلاق، والنكاح، والعتاق، ولا يدفع إليه المال بالإجماع قبل خمس وعشرين سنة، فإذا كَمَّلَ خمسا وعشرين سنة، دفع إليه ماله عند أبي حنيفة وإن لم يؤنس منه الرشد، وعندهما: لا يدفع حتى يؤنس منه الرشد، ثم اختلفا فيما بينهما إذا بلغ سفيها، قال أبو يوسف: يصير مطلقا بالبلوغ إلى أن يحجر عليه القاضي، وبه قال الشافعي، وقال محمد: لا يصير مطلقا، بل يبقى محجورا).

(٥) (ب/ ٢٤٢/ ل).

الهزل، ينفذ منه، لأن السفه ليس بعبارة عن نقصان العقل، بل عن مكابرة العقل بغلبة الهوى، وقد نهاه الشرع عن اتباع الهوى، فلا يصير اتباعه الهوى بخلاف موجب العقل، عذرا له يوجب الحجر نظرا له.

وبالإجماع،لم يوجب[١] سقوط الخطاب نظرا[٢]، ولم يجعل السفيه - وإن كان مغلوب هواه - كالمكره الذي هو مغلوب بغيره، لأن ذلك عذر عند الله تعالى، وهذا[٣] لم يجعل عذرا عند الله تعالى، لقدرته لا محالة على الدفع لو لم يُسَاعِدْ نفسَه، وإنما يصير مغلوبا، بالمساعدة مختارا.

وأما النوم والإغماء: فنوع واحد فترة[٤] بعارضٍ منع استعمال العقل مع قيامه.

وحكم النوم: تأخير حكم الخطاب في حق العمل به، لا سقوط الوجوب أصلا، على ما قال النبي ﷺ «من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»[٥]، فإن ذلك وقتها.

---

(١) أي: السفه.
(٢) أي: نظرا ورحمة على السفيه.
(٣) أي: السفه.
(٤) أي: ضعف وفتور.
(٥) متفق عليه، عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة، فليُصَلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة ... (٢/٥٩٦)، رقم (٥٩٧) - صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة (٢/٣١٦)، رقم [٣١٤] (٦٨٤).

ولما ذكرنا أن نفس العجز، لا يُسْقِطُ الوجوبَ أصلا، وإنما يَسْقُطُ وجوب العمل به إلى حين القدرة، إلا أن يطول، فيسقط دفعا للحرج.

والنوم لا يمتد عادة بحيث يحرج العبد في القضاء ما يَفُوْتُه في حال نومه، لأنه عادة لا يمتد مع الليل يوما كاملا لا يستيقظ فيه، وإنما يكون[(١)] بالليالي.

والإغماء بمنزلته، إلا في حق الصلاة، فإنه إن كان مدة ست صلوات، سقط القضاء، لأن الصلاة تتكرر بست، وفي ذلك حرج، والإغماء في العادات يمتد هذا القدر من المدة، فجُعِلَ مسقطا لوجوب الصلاة، دفعا للحرج، بمنزلة الجنون، فكان الإغماء كالنوم في حق الصوم والزكاة[(٢)]، لأنه لا يمتد في العادات شهورا وسنين[(٣)].

---

(١) أي: النوم.

(٢) أي (الإغماء) لا يُسقِط الصومَ والزكاةَ (هل).

(٣) هذا وإن كثيرا من العلماء يُفَرِّقُوْنَ بين النوم والإغماء في حالات كثيرة، وما يترتب عليهما من الأحكام، يقول الشيخ المحلاوي ﷺ: (والإغماء أشَدُّ من النوم، لأن النائم إذا نُبِّهَ، ينتبه، بخلافه، فكان حدثا، سواء كان مضطجعا، أو قائما، أو ساجدا، والنوم ليس بحدث في بعض الأحوال، كالنوم في الصلاة، والإغماء قد يقصر، وقد يطول، فإذا قصر لا يسقط القضاء كالنوم، وإن طال كالجنون، يسقط القضاء، والامتداد المسقط للصلاة، أن يزيد عن يوم وليلة .... وامتداده في الصوم نادر، فلا يعتبر، فلو حصل له الإغماء لجميع شهر رمضان، ثم أفاق بعد مضيه، يلزمه القضاء)، تسهيل الوصول (ص/ ٣١١)، وانظر أيضا حكم الإغماء والفرق بينه وبين النوم في: التلويح على التوضيح (٢/ ١٦٩) - مرآة الأصول (٢/ ٤٤١) - كشف الأسرار (٤/ ٢٨٠).

فإن قيل: إن السكر بمنزلة الإغماء، ولم يتأخر به حكم الخطاب(١).

قلنا: إن السكر إنما يحصل بسبب هو المعصية، وهو شرب المسكر(٢)، واجتماع ذلك الحرام في معدته، فلم يُجْعَلْ عذرا شرعا، على ما عرف في غير هذا الموضع(٣).

---

(١) أي: أن حكم الخطاب لم يتأخر في السكر، كما تأخر بالإغماء، مع أن الصفتين متساويتان في فقد العقل، فأجاب بقوله: (إن السكر . . .).

(٢) في (ت): وهو شرب الخمر.

(٣) إن السكر لم يُجْعَلْ عذرا شرعا إذا حصل من شرب شيء محرم كالخمر، فهذا النوع من السكر لا ينافي الخطاب، ولم يجعل السكران معذورا شرعا، فتصح وتنفذ تصرفاته كلها من قول أو فعل، سواء في ذلك الزواج، والطلاق، والبيع، والشراء وأمثالها، حتى ادعى بعض الأصوليين، الإجماع على ذلك، أصول البزدوي بهامش الكشف (٤/ ٣٥٣).

وأما إذا حصل السكر من سبب مباح، كشرب الدواء المسكر، وشرب المكره بالقتل، وشرب المضطر للعطش، فيُجْعَلُ عذرا شرعا، ويكون بمنزلة الإغماء، فيمنع من صحة الطلاق، والعتاق، وسائر التصرفات، انظر: الكشف على البزدوي (٤/ ٣٥٢) - التلويح على التوضيح (٢/ ١٨٦) - مرآة الأصول (٢/ ٤٥٣) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٢١٦) - تسهيل الوصول (ص/ ٣١٦).

هذا هو رأي جمهور الأصوليين والفقهاء، أما بعض العلماء كابن القيم، ومن ذهب مذهبه فحكموا بإبطال تصرفات السكران مهما كان السبب، ومهما كانت المادة التي سكر بها، مستدلا بأن السكران لا يعقل، وقال: (والثابت عن الصحابة الذين لا يعلم فيه خلاف بينهم، أنه لا يقع طلاقه) إعلام الموقعين (٤/ ٤٧).

كما نسب القول بعدم نفوذ طلاق السكران إلى أبي جعفر الطحاوي، وإلى أبي الحسن الكرخي، وقال: (وحكاه صاحب النهاية عن أبي يوسف وزفر، ومن الشافعية، المزني، وابن سريج، وجماعة ممن اتبعهما، وهو الذي ←

وأما [١] باب النسيان: فيتعلق به انعدام فعل ما أمر به، لعدم القصد إليه بسبب النسيان، لا للعجز، إلا أن القصد لا يتصور منا إلى فعل لعينه قبل العلم به، كقصد زيارة زيد، لا يتصور بدون زيد، وقصد صوم رمضان، [لا يتصور][٢] قبل العلم به، وكذلك قصد استعمال الماء، لا يتصور إلا بعد العلم به، فصار في حكم العجز، وإن بقيت القوى الغريزية معه، وصار في حكم النوم، لأنه آفة مخلوقة فيه جبلية كالنوم[٣].

وقد قرن رسول الله ﷺ بين نسيان الصلاة[٤]، والنوم عنها على ما مَرَّ ذكرُه[٥]، إلا أن يكون نسيانا عن لهو أو لعب، فيؤاخذ به، كالنوم عن سُكْرٍ.

ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: إن من نسي الماء في رحله، وهو مسافر، فتيمم أجزأه، لأنه يعجز عن استعماله بالنسيان، كما يعجز بعدم الماء، فيسقط به خطاب استعمال الماء، فيسقط إلى خطاب التيمم.

← اختاره الجويني في النهاية)، ثم قال: (والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق، ولا بيع، ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام، ولا ردة، ولا إقرار، لبضعة عشر دليلا ليس هذا محل ذكرها). إعلام الموقعين (٤/ ٤٩).

(١) (أ/ ٢٤٣/ ل).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) في (ت) جعله كالنوم.

(٤) في (ل): نسيان الصوم.

(٥) حيث قال عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»، كما تقدم.

إلا أن أبا يوسف كَلَلله لم يُجَوِّزْهُ، لأن رحل المسافر، معدن الماء، فلا يعذر في ترك الطلب فيه، وإن لم يتذكر، كما لو كان بقرية عامرة، وعدم الماء في مكانه، ونسي أن يطلب، وتيمم، فإنه لا يجوز، لأنها معدن الماء، فلما كان العجز بسبب هو مقصر فيه، لم يجعل عذرا كعجز عن سكر[(١)].

ولهذا قلنا: إن كلامَ الناسي يبطل الصلاة[(٢)]، لأن أصل وجوب الحظر لا يرتفع بالنسيان، وإنما يرتفع وجوب الكف عن الحرمة فلا يأثم، ويبقى الكف شرطا لصحة الصلاة لـمَّا بقي الوجوب، فلا يتأدى بدونه[(٣)]، كما إذا نسي[(٤)] الطهارة، فصلى بدونها،لم يأثم، ولا يجوز.

وقلنا أيضا: القياس أن يفسد الصوم بأكل الناسي[(٥)].

وكذلك الخطأ، في حكم النسيان، بدليل أن المخطئ لا يأثم إذا ترك خطأ، أو ارتكب خطأ، كأن الحظر لم يبق معه.

ولهذا استثنى الله تعالى الخطأ من الحظر، فقال: ﴿وَمَا كَانَ

---

(١) ونتيجة لهذا الخلاف، لو صلى بهذا التيمم ثم ذكر الماء، لم يُعِدْ عندهما، ويجب عند أبي يوسف إعادتها، البداية (١/ ٢٤).

(٢) هذا عند الحنفية، وقال الشافعي كَلَلله: لا يبطل الصلاة، إلا إذا كان عن عمد، ذاكرا للصلاة، انظر: فتح القدير (١/ ٣٤٤) - المهذب (١/ ٩٤)

(٣) أي بدون الشرط.

(٤) في (ت): كما لو نسي.

(٥) غير أن هذا القياس ترك، وعمل بقوله ﷺ: «إذا نسي فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه».

لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] و(ما كان) للتحريم، وقد استثنى منه ما يكون خطأ، فثبت أنه في حكم المباح في حق الفاعل، ولهذا لم يأثم إذا لم يكن خطأ عن تلهّي وتَلَعُّبٍ، بل كان خطأ بعد تحري الإصابة.

وهذا لأن المخطئ حده: من قصد فعلا على تحرِّي الصواب، فأخطأ فوقع غير صواب، بلا قصد منه إلى الخطأ، ولهذا كان الخطأ ضد العمد لغة[(١)]، فهو كالناسي الذي لم يقصد ترك ما أُمِرَ به، بل ترك على تَحَرِّي أنه لم يؤمر به، لنسيانه المأمور به، فصار تاركا ما أمر به بغير قصد، فهما[(٢)] باب واحد.

ولهذا قلنا: إن كلام المخطئ صحيح حكما ككلام العامد[(٣)]، فإن يمين المخطئ، صحيحة توجب الكفارة كيمين العامد، وتفسيره: أن من أراد أن يسبح، فسبق لسانه يمين[(٤)].

وكذلك نكاح المخطئ وطلاقُه، وعتاقُه، ونذرُه، وكلُّ ما لا يبطله الهزل، لم يبطل بالخطأ، لأن الموجب لصحة كلامه شرعا،

---

(١) قال الجوهري: (الخطأ: ضد الصواب)، الصحاح (١/ ٤٧)، واصطلاحا: هو (وقوع الشيء على خلاف ما أريد)، تسهيل الوصول (ص/ ٣١٨).

(٢) أي: الخطأ والنسيان باب واحد.

(٣) هذا عند الحنفية، وأما عند غيرهم من الفقهاء، فيمين المخطئ غير واقع، فإن اليمين هو القصد المؤكد إلى الشيء فعلا أو تركا، والمخطئ غير قاصد لها، انظر: فتح القدير (٤/ ٣٥٢) - المغني (٨/ ١٧٦) - المهذب (٢/ ١٢٩).

(٤) في (ت): فسبق على لسانه يمين.

قائم أصله مع الخطأ[١].

فأما البيع خطأ، فلا ينبغي أن يلزم كما لا يلزم مع الهزل والكره، وشرط الخيار لنفسه[٢]، لأن الشرع بنى لزومه على التراضي بعد صحة المعاقدة، ولا رضاء إلا بعد قصد صحيح.

فأما عقد يلزمنا حكمه بلا شرط رضا، فلا يبطل لعدم القصد، كما لا يبطل باستثناء الخيار، فإن مستثني الخيار غير راض بلزومه بنص الخيار لنفسه، فكان فوق الذي لم يَرْضَ، وبقي الخيار بعدم الرضا لنفسه.

وأما إذا سَلَّمَ الشفعةَ خطأ، بطلت شفعتُه، لا بالتسليم، فإنه مخطئ غير راض به، ولكن بترك الطلب، كما لو سكت ولم يُسَلِّمْ.

ولهذا يلزم القاتل خطأ، الكفارة، ويحرم الإرث، ولو سقط بالخطأ حرمة القتل أصلا، لما لزمه حكم القتل المحظور[٣].

وكذلك الكَرْهُ: بمنزلة الخطأ أو دونه[٤]، لأن المُكْرَه مختار

---

(١) راجع حكم الخطأ عند الحنفية في: التلويح والتوضيح (٢/ ١٩٥) - مرآة الأصول (٢/ ٤٦٠) - تسهيل الوصول (ص/ ٣١٨).

(٢) أي: كما أن البيع لا يلزم في هذه الصور الثلاثة، فينبغي أن لا يلزم مع الخطأ أيضا.

(٣) وهو الكفارة، وحرمان الميراث.

(٤) الكره بالفتح (وقيل بالضم أيضا) لغة: ضد التحبيب، واصطلاحا: فحَمْلُ الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، قال التفتازاني: (والكره إما ملجئ، بأن يضطر الفاعل إلى مباشرة الفعل خوفا من ←

لما فعله، قاصد إياه، لأنه عرف الشرَّيْنِ فاختار أهونهما عليه عن علم وقصد، إلا أنه قصد فاسد، لأنه قصد [لا][1] راضيا به ومريدا إياه، بل لدفع الشر عن نفسه، فلحق بحكم الفساد لعدم القصد[2]، فلا يقع هدرا، وإنما يبطل به ما يتعلق لزومه بالرضا، كالبيع والإجارة[3]، وما لا يلزم مع استثناء الخيار، أو مع الهزل[4].

← فوات النفس، أو ما هو في معناها كالعضو، وإما غير ملجئ، بأن يتمكن الفاعل الصبر، من غير فوات النفس أو العضو)، التلويح(٢/ ١٩٦) وللدكتور وهبة الزحيلي بحث قيم في هذا الموضوع، فراجعه في نظرية الضرورة الشرعية (ص/ ٧٣) وما بعدها.

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ل) (ق): بعدم القصد.

(٣) (أ/ ٢٤٤/ ل).

(٤) الإكراه الذي يؤثر في أهلية الإنسان لا بد أن يتحقق فيه الشروط التالية:

١- أن يكون (المكرِه) متمكنا من إيقاع ما هدَّدَ به.

٢- أن يكون (المكرَه) عاجزا عن دفع ما هُدِّدَ به، بمقاومة، أو استغاثة، أو هرب، أو أي وسيلة أخرى.

٣- أن يكون (المكرَه) متيقنا من أنه إن امتنع عما أكره عليه، أوقع به المتوعد.

٤- أن يكون (المكرَه عليه) مما لا يتحمل غالبا، كإتلاف النفس، أو العضو، أو المال الكثير، أو الحبس الدائم، أو لمدة طويلة، أو الضرب، أو نحوها.

٥- كون (المتوعد به) مما يحرم تعاطيه، فلو قال ولي القصاص للجاني، (طلق زوجتك، وإلا اقتصصت منك)، لم يكن إكراها، وبالتالي لو طلق زوجته في هذه الحالة، وقع طلاقه.

٦- أن يحصل بفعل (المكرَه عليه) التخلص من (المتوعد به)، فلو قال: (اقتل نفسك، وإلا قتلتك)، فليس بإكراه، وبالتالي لا يباح له قتل نفسه في هذه الحالة، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٣١٢-٣١٣).

وأما يمين المكرَه، ونذرُه، ونكاحُه، وطلاقُه، وعتاقُه: فلازمة[١].

وكذلك الكلام مكرَهاً في الصلاة يبطلها، وكذلك الأكل في الصوم كرهاً[٢]،

---

(١) وخلاصة القول في مسألة الكره: أن العقود التي تنتقض بالعيوب، ويُردُّ بخيار الشرط، أو بخيار الرؤية، كالبيع، والإجارة، والرهن، ونحوها، فإن الإكراه يؤثر فيه، وأما العقود التي لا تنتقض بالعيوب، ولا يُرَدُّ بخيار الشرط، والرؤية، كالنكاح، والطلاق، والعتاق، والرجعة، ونحوها، فإن الإكراه لا يؤثر فيها، انظر: مختصر الطحاوي (ص/ ٤٠٧ - ٤٠٨) - فتح القدير (٣/ ٣٤٤).
وأما غير الحنفية، كالشافعية، والمالكية، والحنابلة، فإنهم يجعلون كل ما يصدر عن المكرَه من زواج، وطلاق، ويمين، وإقرار، ونحوها، لغوا لا أثر له، وهذا قول جماعة من الصحابة، انظر: كشاف القناع (٣/ ١٣٩) - المغني (٧/ ١١٨) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٩٣).

(٢) هناك حالات يسقط أثر الإكراه فيها، فحكم المكرَه فيها كحكم المختار بالاتفاق، ومن هذه الحالات:
١ - من أحدث مكرها ينتقض وضوؤه.
٢ - الإكراه على تنجيس الماء، يتنجس الماء.
٣ - الإكراه على غسل النجاسة، تزول النجاسة.
٤ - الإكراه على عمل ينافي الصلاة، تبطل الصلاة.
٥ - الإكراه على تأخير الصلاة عن الوقت، تصير قضاء.
٦ - الإكراه على إتلاف مال الغير، يطالب بالضمان.
٧ - الإكراه على الأكل في الصوم، يفطر وعليه القضاء.
٨ - الإكراه على الجماع في الصوم، يفسد الصوم.
٩ - الإكراه على الخروج من المعتكَف، يبطل الاعتكاف.
١٠ - الإكراه على قتل المورث، يمنع من الميراث.
١١ - الإكراه على الإرضاع، يُحَرِّمُ.
١٢ - الإكراه على الوطء في زوجته، يحصل به الإحصان، ويستقر المهر، وتحل للمطلق ثلاثا، ويلحقه الولد.

أو سبق الماء حلقه خطأ، يفسده[١].

وكذلك لو ارتكب [محظوراً من][٢] محظورات الحج مكرهاً أو مخطئاً، لزمته الكفارة.

فإن قيل: أليس المكرَه على القتل لا يقتل عندكم، ولا يضمن شيئاً وكان فعله هدراً؟

قلنا: لم يُهْدَرْ حكمُ الفعل، فإن القصاص واجب به، لكن لم يجب على الفاعل كرهاً بحكم انعدام الفعل منه، بأن جُعِلَ آلة للذي حمله عليه[٣]، كأنه قبض على يديه فقتل بيده إنساناً على ما بينا في موضعه[٤]، ولذلك وجب على الذي أكرهه، لأن الفعل

---

(١) هذا عند الحنفية، والشافعية في أحد القولين، وقال الحنابلة، والشافعية في قول آخر لهم: لا شيء عليه، انظر: الأسرار (١/ ٩٢/أ) - المغني (٣/ ١٠٨) - الكافي (١/ ٣٤١) - المهذب (١/ ١٩٠) - الإفصاح (١/ ٢٤٠).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٣) في (ل): للذي حمل عليه.

(٤) اختلف العلماء فيمن أكره رجلا على قتل رجل بغير حق فقتله:
فقال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن: يجب القصاص على المكرِه، دون المكرَه المباشر.
وقال الشافعي بمثل ذلك في المكرِه، وأما المكرَه ففيه قولان: والصحيح وجوب القصاص عليه.
وقال مالك، وأحمد: يجب القصاص عليهما جميعا.
وقال زفر: يجب القصاص على المكرَه المباشر، دون المكرِه.
وقال أبو يوسف: لا يجب القصاص على واحد منهما، راجع تفصيل الأقوال وأدلتها في: فتح القدير (٨/ ١٧٧) - المغني (٧/ ٦٤٥) - المهذب (٢/ ١٧٨) - الخرشي (٨/ ١٠) - بداية المجتهد (٢/ ٣٩٦).

أضيف إليه، ومتى انعدم الفعل، لم يكن عدم حكمه بالكَرْهِ، لكن بعدم الفعل، كما لو لم يفعل بغير كره.

فأما فعل لا يستقيم أن يُجْعَل المكرَه المباشر آلة للآمر، فالفعل لا ينتقل عنه، ويبقى مقتصرا عليه على ما مر في موضعه[١]، فإذا بقي عليه وصار فاعلا، لزمه حكمه، إلا ما يبطله الهزل[٢].

فالأقوال كلها لا يمكن أن يُجْعَلَ الفاعلُ عن كره آلة فيها للآمر، إذ الرجل لا يمكنه التكلم بلسان غيره، وكذلك الأكل والزنا ونحوهما، فأما القتل فممكن[٣] بيد غيره، وكذلك الإتلافات كلها، والله تعالى أعلم.

ولهذا قرن النبي ﷺ بينهما فقال: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[٤].

وأما الجهل[٥]: فمثل الخطأ والنسيان، لأن الجهل بالحق لا يكون إلا للجهل بدليله وسبب وجوبه، فيكون الإعراض عن إقامته

---

(١) وذلك في كتاب الأسرار (٢/ ٨٩/ب).

(٢) كالبيع، والإجارة، والهبة ونحوها.

(٣) في (ت): فيمكن.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الجهل في اللغة: خلاف العلم، الصحاح (٤/ ٦٦٣).

وفي الاصطلاح: عبارة عن انتفاء العلم بالمقصود، تسهيل الوصول (ص/ ٣١٥)، فإن قارن اعتقاد النقيض، فمركب، وهو المراد بالشيء على خلاف ما هو به، وإلا فبسيط، وهو المراد بعدم الشعور، فتح الغفار (٣/ ١٠٢).

لا عن قصد العصيان والخلاف، بل كما يكون من المخطئ والناسي، فيكون الجاهل عاجزا حكما كالناسي، فيكون الجهل عذرا يُؤَخِّرُ حكمَ الخطاب، ولا يُسْقِطُ الوجوبَ أصلا كالخطأ والنسيان[(١)].

ولهذا قيل: إن العبد إذا عمل[(٢)] باجتهاده في حادثة لا نص فيها عنده، ثم بلغه نص بخلاف رأيه، لم يأثم على ما أمضى، ولزمه نقض ما أمضى باجتهاده[(٣)]، ولو سقط أصلا بالجهل، لما

---

(١) هذا وقد ضبط علماء الأصول الجهلَ في أقسام أربعة، منها ما يكون عذرا، ومنها ما لا عذر فيه، ولإتمام الفائدة أنقل باختصار ما ذكره المحلاوي في هذا الموضوع باختصار، قال رحمه الله: وأنواعه أربعة:
الأول: جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة، كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى، والمعجزات على رسالة الرسل عليهم السلام.
الثاني: جهل لا يصلح عذرا، لكنه أدنى من الأول، كجهل المعتزلة بإنكارهم صحة إطلاق صفات الله تعالى عليه، والرؤية والشفاعة لأهل الكبائر، فإن هذا لا يصلح عذرا، لوضوح الأدلة عليه.
الثالث: جهل يصلح عذرا، كالجهل في موضوع الاجتهاد الصحيح، وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا للسنة، ولا للإجماع.
الرابع: الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا، فجهله الشرائع، يكون عذرا، حتى لو لم يصَلِّ، ولم يَصُمْ، ولم تبلغه الدعوة، لا يجب عليه القضاء، تسهيل الوصول (ص/ ٣١٥)، وانظر أيضا: التلويح والتوضيح (٢/ ١٨٠) - مرآة الأصول (٢/ ٤٥٠) - الأشباه والنظائر (ص/ ١٩٧).
(٢) (ب/ ٢٤٤/ ل).
(٣) هذا الكلام ليس على إطلاقه، فإن من الاجتهاد ما لا يجوز نقضه بالاتفاق، ومنه ما هو مختلف فيه، ولتوضيح الأمر، رأيت بيان ما يأتي، فأقول:
إن المجتهد إذا عمل بمقتضى اجتهاده في حادثة، ثم وجد دليلا يعارض ←

لزمه النقض، كما لو نزل النص بعد رأيه في زمن الوحي.

وأما باب الحيض والرق: فإنا نقول: إن الحيض لا يوجب عجزا من حيث ذهاب قدرة البدن أو قدرة القلب[١] بعلمه وعقله، ولكن يوجب عجزا حكميا من حيث فوت شرط الأداء من حيث الطهر عن دم الحيض في حق الصوم[٢]، أو عدم الطهارة في حق الصلاة ونحوها، فإنه دون العجز الذي يثبت بالنوم[٣].

← قوله الأول، فإن كان المجتهد حاكما، أو قاضيا في تلك المسألة، فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز نقض هذا الاجتهاد، نقل هذا الاتفاق الآمدي، وابن الحاجب.

وأما إن كان اجتهاده في خاصة نفسه:

فقال بعض الأصوليين، كابن الحاجب، وابن السبكي: يجب نقض اجتهاده الأول.

وقال آخرون، كالآمدي، والغزالي، والبيضاوي بالتفصيل: أي: أنه لو كان تأيد اجتهاده الأول بقضاء قاض، فلا يجب نقضه، وإلا وجب.

وأما إذا تغير اجتهاده في مسألة أفتى به غيره، فإن كان المستفتي لم يعمل بمقتضى اجتهاده الأول، فلا خلاف في وجوب الكف عن العمل به.

وأما إن كان قد عمل به، فهل يجب نقضه؟

فقال بعض الأصوليين: يجب.

وقال آخرون: يجب إلا إذا أيده حكم حاكم، أو قضاء قاض.

وقال فريق ثالث: لا يجب النقض مطلقا، انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣) - مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٠٩) - تيسير التحرير (٤/ ٢٣٤) - جمع الجوامع (٢/ ٤٣١) - المستصفى (٢/ ٣٨٢) - البحر المحيط (٣/ ٣٠٤) - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/ ٦٥) - مسلم الثبوت (٢/ ٣٩٧).

(١) أي: ذهاب قدرة القلب.

(٢) فإن الطهارة عن دم الحيض شرط في صحة أداء الصوم.

(٣) في (ت): ثبت بالنوم.

فكان القياس أن لا يسقط أصل الوجوب، بل يُؤَخَّرَ حكمُه إلى حين القدرة، إلا أنا تركنا هذا القياس في باب الصلاة، فأسقطنا به الوجوب، لشرع ورد فيه(١)، وذلك لعلة الحرج، فإن الحيض يصيبها في كل شهر عادة، والصلاة تتكرر في كل يوم، فلو أمَرْنَا بالإعادة، لتضاعف الوجوب عليها، ولحرجت في ذلك، فيسقط بسبب الحرج، كما يسقط بسبب الجنون(٢) الممتد وبالصبا، وهذه العلة معدومة في حق الصوم، فلم يسقط.

وكذلك وجوب التتابع في باب الصيام لا يسقط إذا كان الصوم عشرة أيام، أو ثلاثة، وما يوجد عادة بلا حيض، لأنها لا تحرج في إقامة هذا الشرط، وإذا كان شهرين سقط الوجوب أصلاً، لأنها لا تجد شهرين لا تحيض فيهما عادة إلا نادرا، أو بعد اليأس(٣)، وربما لا تبلغ اليأس، والنادر لا عبرة به، فلو ألزمناها الإعادة بسبب الحيض متتابعاً، لحرجت، أو عجزت،

---

(١) وهو ما روي في الحديث المتفق عليه، عن معاذة قالت: سألت عائشة ﵂، فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنتِ؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل، قالت: (كان يصيبنا ذلك، فنُؤْمَرُ بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة)، صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة (١/ ٣٢١)، رقم (٣٢١) - ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم عن الحائض دون الصلاة، (٢/ ٢٤)، رقم [٦٩] (٣٣٥) .

(٢) في (ت): بالجنون.

(٣) وكذلك في حالة الحمل.

فسقط الوجوب، دفعاً للحرج[١].

والرق: من هذا القبيل، لأنه ربما ينعدم به شرط بعض العبادات، كالكفارات المالية، فإن ملك المال شرط لأدائها، وإنه لا يملك المال ما دام رقيقاً.

وكذلك وجوب الحج سقط[٢] عنه أصلاً، لا لعدم ملك الزاد والراحلة، فإن[٣] الفقير الذي لا يملكها إذا أدى جاز، وكان فرضاً[٤]، بخلاف العبد، ولكن لعدم ملك المنافع التي يتأدى الحج بها، فإنه عبادة بدنية، ومنافعه صارت لمولاه، إلا ما استثنى الله تعالى في باب الصوم والصلاة، ولم يستثن في باب الحج، لأنه لا وجوب بلا زاد ولا راحلة، ولما لم يستثن، صارت للمولى، فلا تعود إليه بتمليك المولى، [كما] لا يملك منافع غيره[٥]، ولا سائر الأموال بتمليك المولى، فلا يصح الأداء بمنافع المولى، [كما][٦] لا يصح التكفير بمال المولى[٧].

---

(١) انظر كلام الأصوليين في عارضة الحيض والنفاس في: تسهيل الوصول (ص/ ٣١٣) - التلويح والتوضيح (٢/ ١٧٦) - مرآة الأصول (٢/ ٤٤٦) - شرح المنار لابن ملك (ص/ ٩٦٣).

(٢) في (ت): يسقط.

(٣) (أ/ ٢٤٥/ ل).

(٤) أي: وكان عن فرضه، حيث لو صار غنيا بعد ذلك، لا يلزمه حج آخر.

(٥) أي: غير المولى (هل).

(٦) لم ترد الزيادة في (ل).

(٧) أي: أن الشرع جعله بحيث لا يملك منافعه، حتى إن المولى لو مَلّكه شيئا من ماله، لم يملكه، وإذا كان كذلك، لا يتصور منه أداء الحج، هكذا تفيد ←

وكذلك تسقط بالرق إباحة النكاح الأربع من النساء إلى النصف، وكذلك الحدود التي تحتمل التنصف، تنتصف، وكذلك العدة، والتطليقات، وحق القسم ونحوها، وتبطل الولاية[١]، وما يبتني على الولاية من الإرث والشهادة[٢].

فإن قال قائل: فالكفر قسم خامس لم تذكره.

قلنا له: إن الكفر ليس من جملة الأعذار.

ثم إنه غير مسقط للخطاب عند أهل الكلام، وهو مذهب الشافعي رحمه الله من الفقهاء[٣]، ومذهب عامة مشائخنا من أهل

← عبارة المصنف رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(١) أي: أن الرقيق لا يولي على أحد.

(٢) ومن الأحكام المترتبة على الرق عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله: أن الرقيق لا يملك التسري، وإن أذن له المولى بذلك، لأن ذلك من أحكام ملك المال، وهو لا يملكه، والرق لا ينافي مالكية غير المال، لأنه غير مملوك من هذا الوجه، كالنكاح، فله التزوج بإذن المولى، ويملك دم نفسه، فيجوز إقراره بالقصاص، لأنه إقرار بالدم، وهو في ذلك مثل الحر، ولا يجوز لسيده إتلاف دمه، ويقتل الحر بالعبد، لأنه مثله في العصمة، وصح أمان المأذون في القتال، لأنه بإذن مولاه صار شريكا في الغنيمة، وصح إقراره بما يوجب الحدود والقصاص، تسهيل الوصول (ص/ ٣١٢)، وانظر أيضا: مرآة الأصول (٢/ ٤٤١) - التلويح والتوضيح (٢/ ١٧٠) - شرح المنار لابن ملك (ص/ ٩٥٣).

(٣) قال الإمام السيوطي: (اختلف هل الكفار مكلفون بفروع الشريعة؟ على مذاهب:

أصحها: نعم، قال في البرهان: وهو ظاهر مذهب الشافعي، فعلى هذا، يكون مكلفا بفعل الواجب، وترك الحرام، بالاعتقاد في المندوب، والمكروه، والمباح. ←

العراق[١]، لأن الكفر رأس المعاصي، فلا يستفيد به خفة سقوط الخطاب، كما لا يستفيد بالسكر وبالجهل إذا كان عن تقصير من قِبَلِه.

ولأن النبي ﷺ بُعِثَ إلى الناس كافة، فخطابه يعمهم إلا حيث خُصَّ بدليل، ألا ترى أنهم يخاطبون بأحكامنا في المعاملات، والعقوبات، والإيمان، فكذلك العبادات.

وقال الله تعالى حكاية عن أهل الجنة: ﴿فِي جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٤٠ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٤١ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣﴾ [المدثر: ٤٠-٤٣]، فأخبروا أنهم مستوجبون النار بترك الصلاة[٢].

ولما ذكرنا أن الإنسان يصير أهلا للإيجاب عليه بالذمة،

← والثاني: لا، واختاره أبو إسحاق الاسفرائيني.

والثالث: مكلفون بالنواهي، دون الأوامر.

والرابع: مكلفون بما عدا الجهاد، أما الجهاد: فلا، لامتناع قتالهم أنفسهم.

والخامس: المرتد مكلف، دون الكافر الأصلي).

ثم نقل عن الإمام النووي قوله: (والصحيح في كتب الأصول،أن الكافر مخاطب بالفروع، كما هو مخاطب بأصل الإيمان)، الأشباه والنظائر (ص/ ٢٥٣).

(١) قال ابن نجيم: (إن الكافر لا يؤمر بالعبادات، ولا تصح منه، ولا يصح تيممه، ويصح وضوؤه وغسله، فلو أسلم، جازت صلاته به، ولا يأثم على ترك العبادات على قول، ويأثم على ترك اعتقادها إجماعا)، الأشباه والنظائر (ص/ ٣٢٥)، وانظر أيضا: روضة الناظر (ص/ ٢٧) - مذكرة الشيخ الشنقيطي (ص/ ٣٣) .

(٢) وهي من العبادات.

ولخطاب الأداء بالعقل، والكافر له ذمة، وله عقل مثل المسلم، إلا أنهم لا يؤاخذون بالقضاء إذا أسلموا، لأن الله تعالى وعد لهم المغفرة بقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ترغيبا إياهم في الإيمان، وقوله: ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا[1] قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، دليل على أنهم كانوا مؤاخذين به، وإنما غفر لهم بالإسلام.

ومن يقول إنهم غير مخاطبين [يقول][2]: إنهم لم يكونوا مؤاخذين، فلا تتصور المغفرة[3].

ولا معنى بأن يقال: إن الكافر عاجز، لأن عجزه بسبب كفره، فلا يعتبر عذرا كعجز السكران.

ولأنه قادر على أن يسلم فيصلي، كالجنب عاجز في حال جنابته ومخاطب، لأنه قادر على أن يتطهر فيصلي.

وقال مشايخنا رحمهم الله ببلادنا: إن الكفر يُسْقِطُ الخطابَ بالديانات من الشرائع التي تحتمل السقوط في الجملة، وليست عن أصحابنا المتقدمين رواية، وإنما استدلوا بمسائل:

منها: أن المرتد إذا أسلم لا يقضي ما فاته، لسقوط الوجوب

---

(١) (ب/ ٢٤٥/ ل).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) أي: أن القول بعدم المؤاخذة لا تتصور فيه المغفرة، لأن المغفرة تكون من ذنب سبق، فعند عدم الذنب، يعدم المغفرة، مع أن الله تعالى نص على المغفرة لهم إذا أسلموا.

عنه، وعند الشافعي رحمه الله يقضي[(١)].

والثاني: أن المسلم إذا صلى وحج، ثم ارتد - والعياذ بالله - ثم أسلم في الوقت[(٢)]، لزمه عندنا قضاء الصلاة والحج، لأن الخطاب انقطع بالردة، فصار حال الإسلام ثانيا، حال ابتداء الخطاب بعبادة الوقت.

وعند الشافعي رحمه الله: لا يقضي، لأن الخطاب لم ينقطع، وقد أدى الواجب بالخطاب الأول.

إلا أن شيئا من هذه المسائل، لا يدل على سقوط الوجوب، فإن المرتد كافر، والله تعالى وعد المغفرة للكافر إذا أسلم، وقال عليه السلام: «الإسلام يجب ما قبله»[(٣)] ولم يفصِّل[(٤)].

وأما إذا كفر بعد ما صلَّى، فإنه يؤمر ثانيا[(٥)]، لأن الأول قد

(١) قال في الأسرار (١/٨٣/ب): (المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء ما مضى من العبادات، كالكافر الأصلي، وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه)، وانظر أيضا المغني: (١/٣٩٨-٣٩٩).

(٢) أما الصلاة: فيتصور أن يصلي، ثم يرتد، ثم يسلم في الوقت، وأما الحج، فغير متصور ذلك، فإنه لما حج، انتهى وقت الحج من هذا العام، كما هو واضح، وإذا ارتد، ثم أسلم، لا يمكن أن يقع إسلامه في وقت هذا الحج، وإذا وجب عليه القضاء، فلا يمكنه ذلك إلا في الحج القادم.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «.... أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله»، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسلام يهدم ما قبله، (١/٣٠٣ - ٣٠٤)، رقم [١٩٢] (١٢١).

(٤) أي: بين الكفر الأصلي والردة (هل).

(٥) في (ت): لزمه ثانيا.

بطل بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، فيصير ما مضى، كصلاة أدّاها مع الكفر.

ومنهم من جعل هذه المسألة فرعا لمسألة الإيمان أنه قول وعمل، أو قول بلا عمل[١]، فمن جعله قولا وعملا، جعل الكل من الإيمان، وهو مخاطب بالإيمان، فيكون مخاطبا بالعبادات أيضا، ومن جعله قولا بلا عمل، لم يخاطبه بها، إلا أنه ساقط، لأن سائر المعاملات، والعقوبات، ليست من الإيمان بالله تعالى، والكافر مخاطب بها ابتداء، لا تبعا للإيمان[٢].

وقد ذكر محمد بن الحسن ﷺ: أن من نذر بصوم، ثم ارتد - والعياذ بالله - ثم أسلم، لم يلزمه قضاؤه، لأن الشرك أبطل كل عبادة، وإنما أراد وجوبها[٣]، لأن لم يؤده بعد، ولما كان منافيا

(١) اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافا كثيرا.
فقال بعضهم: الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، قال به أبو حنيفة. شرح فقه الأكبر (ص/ ٦٨).
وقال أهل الحديث وأهل الظاهرة وجماعة من المتكلمين والمعتزلة والشيعة إن الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، الفصل (٣/ ١٨٨)، شرح العقيدة الطحاوية (ص/ ٢٧٨)، المواقف للإيجي (ص/ ٣٨٤).
وقال الإيجي: (الإيمان عندنا - وعليه أكثر الأئمة -: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا)، المواقف (ص/ ٣٨٤).
وقال الكرامية: هو: الإقرار باللسان فقط، الفصل (٣/ ١٨٨)، إلى غير ذلك من المذاهب.

(٢) (أ/ ٢٤٦/ ل).

(٣) أي: أراد محمد بن الحسن بقوله: (لم يلزمه قضاؤه)، وجوب النذر لا أداءه، لأنه لم يؤده بعد.

للوجوب، وثبت فيه نص الرواية[(١)]، ثبت المذهب[(٢)].

ولم أر لهذا القول حجة يعتمد عليها، وقد تفكرت في ذلك، فلم أَنَلْ إلا واحدا، وهو: أن الكافر ليس بأهل لأداء العبادة، لأن أداء العبادة لاستحقاق ثواب الآخرة بحكم الله تعالى، والكافر ليس بأهل له حكماً من الله تعالى على سبيل العقوبة،كما لم يجعل العبد أهلاً لملك المال، والمرأة أهلاً لملك المتعة على الرجل بملك اليمين أو النكاح[(٣)].

ولمَّا لم يكن من أهل هذا العمل، لم يكن من أهل الخطاب بالعمل، لأن الخطاب بالعمل للعمل، كالعبد لا يخاطب بالعبادات المالية من الكفارات[(٤)] وغيرها.

وتَبَيَّنَ بهذا أن الكافر ما له ذمة الجنة، والعبادات ثمن الجنة، فأشبه في حقه، من لا ذمة له أصلاً من البهائم[(٥)]، بخلاف الإيمان، لأنه يثبت له به[(٦)] ذمة الجنة، والكافر أهل أن يكتسبه، فصح الخطاب باكتسابه.

---

(١) أي: رواية قول محمد بن الحسن.

(٢) وهو: عدم خطاب الكفار بالعبادات.

(٣) ليس للمرأة أن تمنع الزوج عن نكاح امرأة أخرى، ولا تتمكن من تطليق نفسها مستبدة، (هل).

(٤) في (ل): من الكفارة.

(٥) أي: أشبه الكافر في حق عدم أهلية دخول الجنة، من لا ذمة له أصلا، كسائر الحيوانات (هل).

(٦) الضمير في (له)، راجع إلى الكافر، وفي (به) إلى الإيمان.

فإن قيل: هو من أهله إذا أسلم، والله تعالى كلفه على طلبه الإسلام منه.

قلنا: لا يجوز أن يخاطب بناء على طلبه الإسلام منه، لأنه في حاله ليس بأهل لعمل يثاب عليه، ولا أُعِدَّ للإسلام مآلُه، فيُعْطَى حكمَ مآله بالإعداد له.

كما قلنا في المني في الرحم، والطفلِ، وبَيْضِ الحرم، فإن الكافر مآله مآل الإسلام جبلة من الله تعالى، ولا عادة منهم[١]، بل العادة في الكافر، التمسك به[٢]، كالمسلم[٣]، وإنما يختار الإسلام نادرا، كالمسلم يختار الكفر نادرا.

وليس الكافر كالجنب، فإن الجنب يخاطب بالصلاة، لأنه أهل بنفسه لعمل يثاب عليه، غير أنه لا يصلح للصلاة، لفقد شرطه[٤]، وهو الطهارة، كما لا يصلح للصلاة مع استدبار الكعبة مختارا.

فهذا شرط لصحة الأداء، ليصير أهلا لعمل يثاب عليه في الآخرة، فصح الخطاب به، على أن يفعله بشرطه[٥].

---

(١) أي: من الكفار.
(٢) أي: بالكفر (هل).
(٣) أي: كما أن المسلم يتمسك بإسلامه، فكذلك الكافر يتمسك بكفره في العادات.
(٤) أي: شرط الصلاح للصلاة.
(٥) (ب/٢٤٦/ل).

فأما الكافر، فليس بأهل لعمل يثاب عليه في الآخرة، وسبيله سبيل المولى يقول لعبده: (اعتق عن نفسك عبدا)، أو (كَفِّرْ عن يمينك بالمال)، كان لغوا، لأن ملكَ المال، شرط التصرف بهذا الخطاب، والعبد ليس من أهل ملك المال.

وبمثله: لو قال لآخر: (اعتق عبدك عني بألف درهم)، فأعتق، صح عنه، لصحة الأمر به، لأنه أهل للإعتاق، إلا أنه فقد الحال شرط الأداء وهو الملك، فصح الأمر به على أن يؤدي عنه المأمور به بشرطه[(١)].

فإن قيل: العبد المأذون، أو المكاتب يشتري، فيصح منه تَمَلُّكُ المال، وهو ليس بأهل له.

قلنا: إنما يصح على معنى أن المولى يقوم مقامه في التمَلُّك، أو يعتق بنفسه، فيملك بذلك السبب إن كان مكاتبا[(٢)].

ولأن للعبد ضرب ملك، وكذلك للمكاتب على ما بينا في موضعه، وهو ملك التصرف بحكم ملكه ذلك المال يدا إن لم يملك رقبة، فلا يخلو في الأحوال كلها خطاب التمليك صحيحا لأحد عن رجاء الملك له أو لمن يقوم مقامه.

والكافر يخلو أداؤه للعبادة، عن ثواب يكون له أو لغيره على

---

(١) يريد بالمأمور به: الإعتاق، وبشرطه: التمليك سابقا، ثم كونه وكيلا عنه (هل).
(٢) أي: أن المكاتب عتيق وحرٌّ من جهة، لأنه يعتق بنفسه إذا أدى بدل الكتابة، ولا يتعلق عتقه بإذن المولى، فمن هذا السبب، صح بيعه وشراؤه، وتمليكه وتملكه.

طريق القيام مقامه، والأسباب إذا خلت عن أحكامها لغت، بخلاف الإيمان، لأنه من أهل أن يُؤمِنَ للحال، فيثاب به عليه، وبخلاف المعاملات، لأنه إنما يخاطب بما يتأهل لاستحقاق حكمها، وبخلاف العقوبات، لأنه أهل للإقامة عليه.

حتى لم يكن عندي خطاب الكفارة ثابتا في حق الكفار(١)، لأنه لا يخلو عن معنى العبادة واستحقاق الثواب، كالعبد لا يخاطب بالتكفير بالمال، لأنه ليس من أهل ملك المال.

فأما الجواب عن قولهم: إن الكفر معصية فلا يجعل عذرا، فكذلك(٢)، ولسنا نسقط الخطاب مرحمة، ليكون، سبب العذر(٣)، بل أسقطنا الخطاب نقمة(٤)، ليكون سبب المعصية(٥)، وإنما قلنا: نسقط نقمة، لأنه سقط لخروجه عن صلاحه للجنة، وهذا نقمة.

---

(١) وهو مذهب عامة الحنفية، والمالكية، وقال الشافعية، والحنابلة: تجب الكفارة عليه في ماله، أي يعتق رقبة مؤمنة، وقالت الظاهرية: تجب الكفارة على الكافر، إلا أنه لا يقدر في حالة كفره على عتق رقبة مؤمنة، ولا على الصيام، حتى يسلم، فإن أسلم يوما ما، لزمه العتق أو الصيام، بدائع الصنائع (٧/ ٢٥٢) - شرح الخرشي (٨/ ٤٩) - المغني (٨/ ٩٤-٩٧) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٢٥٥) - المحلى (١٠/ ٣٥٩).

(٢) أي: لا يجعل عذرا لسقوط خطاب العبادات عنه.

(٣) في (ت): بسبب العذر.

(٤) أي: عقوبة.

(٥) في (ت): بسبب المعصية.

فإن قيل: إذا لم يخاطب بها، لم يؤاخذ[١] بتركها.

قلنا: إن الخطاب للأداء، لا للإثم بالترك، فلو لم يجز التصحيح[٢] لكان الإثم بالترك.

على أن الكافر يترك الطاعات مستحلا، وكذلك يرتكب المعاصي مستحلا، فيكون ذلك كفرا [على كفره][٣]، وتزداد العقوبة بذلك كُلِّه.

على أنه إن لم يكن من أهل فعل العبادة - لأنها ثمن الجنة - فلم يُخَاطَبْ، فهو من أهل المعصية التي هي سبب النار، فيستقيم إثبات الخطاب في حقها، ولهذا نَحُدُّهُمْ على المعاصي في الدنيا، وهي عقوبة.

ولأن إخراجهم أنفسهم بالكفر عن أهلية الخطاب في إيجاب الإثم عليهم، فوق تركهم ما يلزمهم بالخطاب، فلا يكون فيه خفة، كالذي يقتل نفسه، لا يؤاخذ بما يَفُوتُه من العبادات بعده - وإن كان القتل معصية - لأن إثْمَه في قتْلِه نفسَه، يُرْبِيْ على ذلك كُلِّه.

ومعنى قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٣]، أي من المسلمين، فسمى الإسلام باسم شريعة منه، كما سمَّى الصلاة،

(١) (أ/٢٤٧/ل).
(٢) أي: تصحيح الخطاب.
(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

باسم الركوع والسجود[١].

ولأنهم لم يكونوا من المصلين مستحلين[٢]، وبهذا يؤاخذون.

ولأنا لا نسقط الخطاب بالكفر، ولكنا لا نوجب[٣]، لفقد الشرط الذي يصح معه الخطاب، وهو الأهلية لحكمه[٤].

وهذا كما لا يخاطب بعد ما قتل نفسه[٥]، والذي يدل عليه، أن هذه الأعمال[٦] للفكاك عن قيد الاستعباد، كمال الكتابة يؤديه العبد، للفكاك عن قيد الرق، وقبل الإيمان بالله تعالى، لا يتصور منه أعمال يتعلق بها الفكاك، ويتعلق بنفس الإيمان الفكاك، أو يثبت به عقد الفكاك، فاستقام الخطاب بالإيمان دون الأعمال.

ألا ترى أن المولى يستقيم منه خطاب العبد بعقد الكتابة، ولا يستقيم الخطاب بأداء مال الكتابة[٧]، لأن ما لا يتعلق به الفكاك، لا يتصور قبل العقد، وعقدا[٨] يتعلق به الفكاك، يتصور مع الرق.

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المرسلات: ٤٨]، أي لا يصلون، وفي قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ [الشعراء: ٢١٩]، أي في المصلين.

(٢) أي: كانوا يستحلون عدم كونهم من المصلين.

(٣) أي: لا نوجب الخطاب.

(٤) في (ق): بحكمه.

(٥) وفي هذا اعتبار الموت الحكمي، بالموت الحقيقي (هل).

(٦) أي: العبادات.

(٧) أي: بدون عقد الكتابة (هل).

(٨) في (ق): وعقد.

ثم سقوط المطالبة بمال يتعلق به الفكاك عن العبد القن، لا يكون خفة إذا قوبل بمطالبة المكاتب بمال الكتابة، لأن ما تحت سقوط هذا المطالبة من ذل الرق، فوق هذه المطالبة، وما تحت المطالبة بالكتابة من العتاق والنفع الذي فيه[١]، فوق نفع سقوط المطالبة، فيصير عند اعتبار العاقبة والمعنى، تَوَجُّهُ الخطاب بأداء الكتابة، ضرب كرامة.

وكان من تعاطي أمور الدنيا، نظيرَ شرب الدواء للمريض في مقابلةِ مريضٍ بمرض لا دواء له، فلم يُسْقَ، فلا يكون خطاب المريض الذي يرجى شفاؤه بسقي الدواء تشديدا، ولا سقوط الخطاب عن الذي لا يرجى شفاؤه، تخفيفا متى تُؤُمِّلَ في معنى السقوط والثبوت[٢]، بل كان السقوط شدة، لأنه سقط ليأس الطبيب عن حياته، وكأس المَنِيَّةِ أَمَرُّ من كأس الدواء، والذي خوطب [بالدواء، خوطب][٣] للشفاء، ومرارة الدواء، تسقط متى قوبلت بحلاوة الشفاء.

فعلى هذا، الكافر يسقط عنه خطاب الله تعالى بالعبادات، ليأسه عن الجنة على كفره، وخوطب المؤمن، لاستحقاقه الجنة، وشدة النار فوق ثقل الخطاب، وراحة الجنة، فوق راحة سقوط الخطاب.

---

(١) (ب/٢٣٧/ل).

(٢) أي: سقوط سقي الدواء عن الذي لا يرجى شفاؤه، وثبوت طلب سقي الدواء عن الذي يرجى شفاؤه.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

وهذا كما يسقط عن الكفار، خطاب الإيمان بعد البعث، إذا لو بقي، لقبل منهم إذا أجابوا[١]، ولم يكن ذلك السقوط تخفيفا، بل تنكيلا.

وهذا كما لا تخاطب البهائم والجمادات، وليس ذلك لإرادة التخفيف عليها، بل لأنها ليست بأهل، فكان للإزراء.

ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إن من صلَّى فرض الوقت، ثم ارتدَّ، ثم أسلم في الوقت، أعاد الفرض، وكذلك يعيد الحجَّ إن كان حجَّ قبل الردَّة، لأنه بالردة صار غيرَ أهل، والعبادة كما لا تَصِحُّ إلا من أهل، لا تبقى لغير أهل، كملك المال، لما لم يثبت للعبد، لا يبقى لمن اسْتُرِقَّ، وكذلك ملك الأربع من النساء، كما لا يثبت للعبد، لا يبقى [له][٢] إذا اسْتُرِقَّ.

ولكن مع هذا كُلِّه، لم نَعُدَّ الكفرَ فيما بيننا مسقطا، لأنه ليس من جملة الأعذار، والخطاب ما سقط به تخفيفا[٣]، فأما سائر الأعذار، فمما يكون بآفات أصلية جبلية، أو شرعية، فاستقام أن تكون سبب تخفيف، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

(١) في (ت): إذا جابوا، وفي (ق): إذا جاؤوا به.

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) كلمة (ما) في (ما سقط)، نافية، والضمير في (به)، يرجع إلى الكفر.

باب

القول في الحجج العقلية

[قال رحمه الله](١): قد أجمع العقلاء على إصابة المطلوبات الغائبة عن الحواس، بدلائل العقول، كإجماعهم على إصابة الحاضر بالحواس، حتى إنك لا تكاد تجد أحدا خاليا(٢) عن الاستدلال لمصالحه برأيه عن عقله، وحتى لم يكن الحجج السمعية حججا، إلا باستدلال عقلي، ما يقع الفرق بين المعجزة، والمخرقة(٣) والنبي والمتنبي، إلا بنظر عن عقل.

وكذلك تَعْرِفُ النارَ مرة ببصرك، ومرة بدخانها، مستدلا عليها بعقلك، لا طريق للعلم إلا طريق الحواس، والاستدلال(٤) بنظر عقلي في المحسوس لما غاب عنها.

وإنما اختلفوا بعد هذا:

فقال بعضهم: لا يعرف الله تعالى بمجرد دلائل العقول حتى

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٢) (أ/٢٤٨/ل).

(٣) المخرقة: الكذب، والاختلاق، قال الجوهري: (والتخرق: لغةٌ في التخلق من الكذب)، وقال: وأما المخرقة: فكلمة مولدة)، الصحاح (١٤٦٧/٤ - ١٣٦٨)، وانظر أيضا: مختار الصحاح (ص/ ١٧٥ - ١٧٦).

(٤) في (ت): أو الاستدلال.

تتأيد بالشرع[١].

وقال بعضهم: يعرف، ولكن لا يجب الاستدلال إلا بالشرع[٢].

وقال بعضهم: يعرف، ويجب الاستدلال قبل الشرع[٣].

وقال بعضهم: لا نشتغل بهذا، لأن الله تعالى لم يدعنا والعقول[٤]، فلا معنى للاشتغال بشيء لم نبتل به[٥].

وقد قال علماؤنا: لا يقاتل من الكفار من لم تبلغه دعوة، إلا بعد الدعوة، وإن قُوْتِلُوْا وقُتِلُوْا، لم يضمن لهم شيء.

وقال الشافعي رحمه الله: يضمن[٦].

وقال أيضاً: إنهم يعذرون[٧] في الآخرة، فجعلهم كأطفال

---

(١) نسبه الشيخ أبو حامد الاسفراييني إلى عامة أصحاب الحديث، البحر المحيط (١/ ٣٥ أ).

(٢) قال به أكثر الأئمة، كمالك، والشافعي، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وكثير من أصحاب الرأي، وهو مذهب الجمهور من أصحاب الشافعي، ومالك، وأصحاب الحديث، البحر المحيط (١/ ٣٥/ أ).

(٣) قال به المعتزلة بأسرهم، وقال الإمام الزركشي: (وذهب إليه من أصحابنا: أبو بكر القفال الشاشي، وأبو بكر الصيرفي، وأبو بكر الفارسي، والقاضي أبو حامد وغيرهم، والحلمي من المتأخرين، وذهب إليه كثير من أصحاب أبي حنيفة، خصوصا العراقيين منهم، البحر المحيط (١/ ٣٥/ ب)، وهو اختيار أبي الحسين البصري، المعتمد (٢/ ٨٨٦)، ونسب الآمدي هذا المذهب إلى الكرامية، والخوارج، والبراهمة، والثنوية أيضا، الإحكام للآمدي (١/ ٨٠).

(٤) قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

(٥) لم أعثر لهذا القول على قائل فيما لدي من المراجع.

(٦) أي: تجب الدية بقتلهم (هل).

(٧) في (ت): إنهم معذورون.

المسلمين.

ولا نص عن علمائنا في (المبسوط)[(١)]، إلا ما ذكرنا من هَدَرِ الدماء، وإنه لا يدل على إلزام الكفر بترك الاستدلال حكماً، فإن المسلم منهم[(٢)] عندنا هدر دمه ما لم يُحْرِزْ نفسَه بدار الإسلام.

وقد قال علماؤنا رحمهم الله في الصبي إذا عقل وأسلم: صح إسلامه، ولو لم يستدل بعقله، ولم يُجْرِ كلمةَ الشهادة على لسانه، لم نحكم بكفره، وإن امتنع بعد الاستيصاف[(٣)]، بل كان في حكم المسلم ما لم يبلغ[(٤)]، ولو امتنع بعد البلوغ كفر بالله، لأن خطاب الشرع بالأداء، ساقط قبل البلوغ، فصار معذوراً، وإن عقل، فاحتمل مثله بعد البلوغ، قبل أن يبلغه دعوة أحد، فلا يحكم بكفره بجهله بالله، وغفلته عن الاستدلال بالآيات[(٥)].

(١) وهو: كتاب (الأصل) المعروف بـ(المبسوط)، أحد الكتب الستة المشهورة بظاهر الرواية في المذهب الحنفي، والخمسة الباقية، هي: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير، والزيادات، وكلها من تأليفات محمد بن الحسن الشيباني، انظر: رسالة رسم المفتي، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين (١/ ١٦).

(٢) أي من الذين في دار الحرب.

(٣) أي: لا يحكم بكفر الصبي العاقل غير البالغ، ولو طُلِب منه أن يوصف الله تعالى، وامتنع عن ذلك.

(٤) أي: ما دام لم يبلغ حد البلوغ.

(٥) أي: الكافر الذي بلغ سن الرشد، ولم يبلغه الدعوة بوجه من الوجوه المعتبرة، يمكن أن نعتبره كالصبي العاقل غير البالغ، فيسقط عنه خطاب الأداء، وعلى هذا لا خطاب بالأداء إلا بعد البلوغين، أي بعد بلوغ الرشد، وبعد بلوغ الدعوة.

ويحكى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بالخالق، لما[١] يرى في العالم من آثار الخلق[٢].

ويحتمل أن يكون المراد به[٣]، بعد إمهال الله تعالى[٤]، لا لابتداء العقل، فقد حكينا عنهم أنهم عذروا الصبي بجهله، والتحديد بالبلوغ ثبت شرعاً، فلا يلزم إلا بعد السماع.

فأما الذين قالوا: إن الله تعالى لا يعرف بدون الشرع، فقد ذهبوا إلى أن الفقهاء[٥] أجمعوا على أن الأداء لا يجب إلا بعد خطاب الشرع، ولو كان العقل حجة كافية، لوجب قبل الشرع.

ولأنّا نرى العقلاء مختلفين في إثبات القديم، مع شدة تأملهم واشتهارهم بالحكمة[٦]، ولا نقف على أحد منهم أصاب ما تبين

(١) (ب/٢٤٨/ل).

(٢) في (ت): آيات الخلق.

(٣) أي: بما قاله أبو حنيفة رحمه الله.

(٤) أي: بعد أن يجد مهلة من الله تعالى قدر ما يكفيه للتعقل والتدبر لمعرفة الخالق.

(٥) في (ل): أن العقلاء.

(٦) الحكمة، مرادفة للفلسفة، وإنهما في العادة تستعملان مرادفة، انظر: دائرة المعارف الإسلامية (٨/ ١٥)، وأما علم الحكمة: (فعلم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية)، كشف الظنون (١/ ١٦٧).

وقال الإمام القرطبي رحمه الله في معنى الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]، إنها: المعرفة بالدين، والفقه في التأويل، والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى، وقال قتادة: (الحكمة): السنة وبيان الشرائع، وقيل: الحكم والقضاء خاصة)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٣١).

بالشرع[١]، ولو كان بالعقل كفاية، لما اختلفوا، كما لم يختلف الأنبياء عليهم السلام ومن سلك طريقهم.

وأما الذين قالوا: إن الكفاية تقع بالعقل: فذهبوا إلى أن إبراهيم عليه السلام قال لأبيه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٧٤]، ولم يقل: أوحي إلي، فثبت أن العقل بنفسه مما يهدي.

وكذلك الله تعالى أخبر عن إبراهيم عليه السلام أنه استدل بالنجوم فعرف ربه [به][٢]، وكان حجة على قومه، فقال: ﴿وَتِلۡكَ[٣] حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وليس في الآية من باب الوحي ذكر.

وقال: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣]، ولم يقل: نسمعهم أو نوحي إليهم.

وقال: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، ولم يقل: بعد ما أوحي إليه، أو بلغته الدعوة[٤]، فثبت أن العذر ينقطع بالعقل وحده، ولو لم يكن به كفاية المعرفة، لما انقطع به العذر.

ولأن المعجزة بعد الدعوة، لا تعرف إلا بدليل عقلي، وآيات

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ [الحشر: ٢٤]، الآية، وإلى قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] (هل).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) أي: استدلالات العقل، (هل).

(٤) في (ل): أو بلغت الدعوة.

الحدث في العالم[١]، أدل على المحدث من علامات المعجزة والرسالة، على أنها من الله تعالى، فلمّا كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة والرسالة، كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى[٢].

(١) قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقال الشاعر:

فـفـي كـل شـيء لـه آيـة　　　تدل على أنه واحد (هل)

(٢) لأن دلائل الوحدانية أكثر من المعجزة (هل).

فصل

ولما ثبت أن بالعقل كفاية، كان بنفسه حجة بدون الشرع، ولزم العمل به، كما يجب بالشرع وبسائر الحجج إذا قامت.

والجواب عن قولهم: إن الله تعالى لم يَدَعْنَا والعقولَ، فإن ذلك من الله تعالى رحمة.

أو لبيان ما لا يُنَالُ بالعقول من أنواع العبادات والحدود التي بها تتمة الدين[١].

أوكان أمر البعث والجزاء مما يُشْكِلُ مع العقل وحده إلا بجد تأمل، فيه حرج يُعْذَرُ الإنسان بمثله، ولا إيمان بدونه[٢]، فكان حقاً على الله تعالى[٣] بعث الرسل لبيان ما به تتمة الدين، لا لمعرفة الخالق.

وقال بعضهم: بعث الرسل رحمة.

أو نقول: إن الله تعالى لم يَدَعْنَا ورسولاً واحداً من أوله إلى آخره، والحجة كانت قائمة بالواحد، كما بقيت لمحمد ﷺ إلى يوم القيامة، ورُبَّ قوم بعث الله تعالى إليهم رسلاً، فلم يَدَعْهُمْ ورسولاً واحداً، ولم يَدَعْنَا الله تعالى والبيانَ بآية واحدة، بل

---

(١) أي إرسال الرسل (هل).

(٢) أي: بدون أمر البعث والجزاء.

(٣) أي: فكان من مقتضيات حكمته تعالى (هل).

بآيات مُتَكَرِّرَة، فلا يدل أن الآية الواحدة، لم تكن كافية.

على أنا نصور المسألة في رجل نشأ في شَعَفَةٍ[1] من الجبل، لم يسمع من أمر الرسل شيئاً، وبلغ مبلغ العقلاء[2].

والجواب عن قولهم: لو كان بالعقل كفاية، لما اختلف العقلاء فيه: أن ذلك الاختلاف، لاختلافهم في جهة الاستعمال[3]، كما اختلفوا بعد دعوة الرسل، وكما اختلف الأطباء في الأدوية.

فالمقصر في اجتهاده، لا ينال الحقيقة، وكذلك الغالي يتعداها، فإذا جاء الوحي، والعصمة عن التقصير والغلو، صار الدين واحداً.

وكما اختلفوا في معرفة الرسل، والعذر ينقطع بهم.

---

(١) الشَّعَفَة من كل شيء: أعلاه، قال الجوهري: (الشَّعَفَةُ: بالتحريك، رأس الجبل، والجمع: شعف، وشعوف، وشعاف، وشعفات، وهي: رؤوس الجبال)، الصحاح (٤/ ١٣٨١).

(٢) قال التفتازاني: (الشاهق في الجبل إذا لم تبلغه الدعوة، فإنه لا يكلف الإيمان لمجرد عقله، حتى لو لم يصف إيمانا ولا كفرا، ولم يعتقده، لم يكن من أهل النار، ولو آمن من صح إيمانه، ولو وصف الكفر، كان من أهل النار، للدلالة على أنه وجد زمان التجربة، والتمكن من الاستدلال، وأما إذا لم يعتقد شيئا، فإن وجد زمن التجربة والتمكن، فليس بمعذور، و إلا فمعذور)، التلويح (٢/ ١٦١)، وانظر أيضا: (مرآة الأصول (٢/ ٤٣٣).

(٣) في (ت) (ق): في جهات الاستعمال.

فصل

وأما الذين قالوا: إن الاستدلال لا يجب قبل الشرع، فاحتجوا بالشرع والعقل.

أما الشرع: فلأن الاستدلال ليس يدوم وجوبه شرعاً، فإنه ساقط شرعاً عن الطفل، والمجنون، ومن لا يهتدي إليه[١]، لأنه ليس في وسعه.

فجاز كذلك السقوط حال عدم الشرع، والهوى غالب في الإنسان، وطرق الدين مختفية تحت غلبة الهوى، ومنام القلب بالغفلة عن دلائل العقل، وفي تنبيهه عن نوم الغفلة بلا شرع، حرج[٢] عظيم أكثر مما يَخْرَجُ الصبي العاقل بسبب نقصان عقله لإدراك ما يدركه البالغ من الخطاب المسموع.

وقد أخبر الله تعالى بأن لا حرج في الدين[٣]، وأن الخطاب ساقط عن الصبي[٤]، وكذلك الاستدلال على الله تعالى بآيات الحدث[٥] على ما مر، وكذلك بعد البلوغ، لأنه لا تفرقه بين

---

(١) أي: إلى الاستدلال.

(٢) (ب/ ٢٤٩/ ل).

(٣) قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

(٤) بقوله ﷺ: «رفع القلم .....» (هل).

(٥) أي: وكذلك فإن الاستدلال بآيات الحدث أيضا ساقط عن الصبي.

الحالين من حيث العقل(١).

ألا ترى أن العبادات كما سقطت بعذر الصبا، سقطت بعذر الجهل عمن أسلم في دار الحرب، ولم يعلم بالعبادات.

فأما إذا اعتقد إلها آخر، أو ما يكون كفراً، من وصفه ربَّه بما لا يليق به(٢)، فلا يكون معذوراً فيه، كالصبي إذا فعل ذلك على ما مر بيانه، لأنا إنما عَذَرْنَاه في جهله لسقوط وجوب الاستدلال عنه، ولا معرفة بدونه(٣)، كما عذرنا النائم والصبي.

فأما اعتقاد أمر لا يكون إلا بضرب استدلال وحجة، فلم يعذر فيما أحدث من اعتقاده إلا بحجة(٤)، كما في حق الصبي، ولهذا صح الاحتجاج من إبراهيم عليه السلام بما استدل قبل الوحي(٥).

والدليل على أنه معذور وإن ترك الاستدلال، قول الله تعالى حكاية عن خزنة النار لأهلها: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ٥٠]، وفي موضع آخر حكاية عن نفسه: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠]، الآية،

---

(١) فكما أن عقل الصبي لا يهديه إلى أحكام الشرع، فكذلك عقل البالغ الذي لم تبلغه الدعوة، ألا ترى ...

(٢) بأن يقول: لله صاحبة وولد (هل).

(٣) أي بدون الاستدلال.

(٤) ولا حجة فيما أحدث من اعتقاده.

(٥) حيث قال [تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام]: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] (هل).

فألزمهم استيجابهم النارَ بالرسل، لا بالعقول وحدها[(١)].

ثم قال بعد ذلك: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، أخبر أن الإهلاك قبل الرسل كان يكون ظلماً، وأنهم معذورون بغفلتهم[(٢)] وإن عقلوا، لولا تنبيه الرسل.

وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، والعذاب المطلق هو النار.

وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فكان حقاً على الله بعث الرسل لقطع حجة الناس.

وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، إلى أن قال: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ ﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، فلولا أنهم كانوا معذورين بسبب جهلهم، وإلا لم يكن قطع الحجة بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ابتداء، ثم إعلامهم بهذا انتهاء[(٣)].

ولأن النفس بهواها غالبة، لأنه لا عقل لأول الفطرة، وإذا حدث حدث[(٤)] مغلوباً به، إلا من شاء الله تعالى من الخواص،

(١) فلو كان بالعقل كفاية، لقال: أو لم تؤتوا أدلة العقل؟ (هل).
(٢) في (ل): بعقلهم.
(٣) بواسطة الرسل.
(٤) في (ت): وإذا أحدث حدثا.

وإذا كان مغلوباً، بقيت العبرة للراجح[١]، وبقي الحكم على ما كان قبل العقل، حتى يتأيد العقل بالوحي، فيترجح على الهوى حينئذ، فيجب العمل، فلن يجوز في الحكمة إلزام العمل حسا، والعامل مغلوب بالمانع حساً[٢]، وكذلك لا يحسن إلزام العمل بالحجة[٣]، والحجة مغلوبة مدفوعة بغيرها[٤].

والجواب عن قولهم: إن الشرع لا يعرف إلا بدليل عقلي، فكذلك، ولكن إنما يجب النظر في المعجزة بعد دعوة الرسول بكلام لا تَمَيُّلَ[٥] في موجبه، بحيث يقف على مُوْجَبِهِ إذا سمع ببديهة عقله بلا حرج نظر[٦]، فيصير ذلك الخطاب[٧] مُنَبِّهاً قلبَه عن نوم الغفلة إلى التأمل فيما سمع أَصِدْقٌ أم كذب؟

فأما الآيات الدالة على الله تعالى، فساكتة لا تُعْرَفُ آياتٌ بالحواسّ، وإنما تعرف بالاستدلال، ولا استدلال مع غفلة

---

(١) وهو النفس المغلوب بالهوى، والمغلوب بمنزلة العدم، فكما لا اعتبار للْهَوَى عند تأييد العقل بالوحي، فكذلك لا اعتبار للعقل عند التباس النفس بالهوى (هل).

(٢) كمن يقول لمشدود اليدين، أو مقطوع اليدين: اعمل (هل).

(٣) المراد بالحجة هنا: العقل عند من لم يبلغه الشريعة.

(٤) وهذا الغير، هو هوى النفس.

(٥) التَمَيُّلُ: التردد والميلان.

(٦) أي: أن العقل المستعمل في حقية المعجزة لا يحرج صاحبها، بل يمكن دركها به بلا حرج ومشقة، وأما استعمال العقل في معرفة أحكام الشرع دون الرسل، ففيه حرج عظيم كما لا يخفى.

(٧) أي: المعجزة من الرسل.

[القلب][١]، والغفلة بغلبة الهوى، والهوى مخلوق الله تعالى، فلا يلزمه الاستدلال ما لم يأت ما يُنَبِّهُهُ للنظر والاستدلال من أمر محسوس، وذلك دعوة الأنبياء عليهم السلام، فصار هذا القول قولا بين القولين، بين التقصير والغلو.

فمُقَصِّرٌ من أنكر معرفةَ الله تعالى بدلالات العقول وحدها، وغال من ألزم الاستدلال بلا وحي، ولم يَعْذِرْهُ بغلبة الهوى، وهو من الله تعالى[٢]، وَقَرُبَ من الإنصاف من قال: إن الله تعالى يُعْرَفُ بدلالات العقول وحدها، ولكن لا يجب فعل الاستدلال، إلا بشرع، وألحقه بالصبي.

ونفس العقل[٣] لا يفرق بين امرأة عقلت وحاضت لتسع سنين، وصبي عقل ويلغ أربعة عشر سنة ونصفا[٤]، بل حال الصبي أكمل من حال البالغة بحيضها لتسع سنين.

إلا أن في هذا[٥] القول ضرب تقصير في إبلاء عذر كَهْلٍ بلغ أَشُدَّه، وأدرك غامضات أمور الدنيا برأيه، وهي لا تُنَالُ إلا بجد تأمل، ولم يعرف لنفسه خالقا، وإنه يُنَالُ ببداهة العقول، فإنه لا يرى بناءً إلا و[قد][٦] عرف له بانيا، ولا نقشًا إلا و[قد][٧] عرف

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) أي: الهوى حاصل من الله تعالى، يعني مخلوق بخلقه (هل).

(٣) أي: بدون هداية الشرع.

(٤) حيث كُلِّفت الأولى، ولم يُكَلَّفْ الثاني، فمثل هذه الأمور لا يهتدي إليها العقل.

(٥) (ب/ ٢٥٠/ ل).

(٦) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

(٧) الزيادة من (ت)، ولم ترد في (ل) (ق).

له نقَّاشًا، ولا صورة جماد إلا عرف له مصورا، فكيف يعذر بعد رؤيته صورا حسية، في جهله بِمُصَوِّرِهَا.

وإذا لم يعذر، ولا بد أن تقع المعرفة بفاعل الصورة، فقد تنبه بعقله للنظر[١]، فيلزمه من النظر، ما تتم به المعرفة، وأَشْبَهَ تَنَبُّهُهُ ببديهةِ عقلِه، التَّنَبُّهَ بدعوة النبي ﷺ التي هي كلام نص على التنبيه، فكيف ينكر هذا، والله تعالى يحكي عن الكفرة: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

وكذلك لا نرى نحن أحدا من الكفار إلا ويخبر عن الصانع، وإنما كفرهم كان بوصفهم الله تعالى بما لا يليق به من الولد والشريك، وغَلِّ[٢] الأيدي، ونحوها مما حكى الله عز وجل عنهم، والعذر - بلا خلاف - منقطع عن مثله، أو كان الكفر بإنكارهم البعثَ للجزاء، وكلامنا في نفس الجهل بالصانع عز ذكره.

وكيف يعذر؟ والجهل جاء من قبل استخفافه[٣] بالحجة بعد ما لاحت له بلا تميل[٤]، فالبناء شاهد على الباني بلا تميل في العقول، والاستخفاف بالحجة، فوقَ الغفلة عن سكر يقع بالخمر،

---

(١) في (ت) (ق): للبصر.
(٢) الغَلُّ: بفتح الغين، مصدر، كما قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] (هل).
(٣) وعبارة (ل): والجهل من استخفافه، وعبارة (ت): والجهل جاء من قبل استحقاقه.
(٤) معنى لاحت: ظهرت، ومعنى التميل: التردد والميلان.

وإنه(١) لم يعذر به، فبهذا أولى.

بخلاف أول حال العقل، لأنه لأول أمره، لا يتنبه لما يتنبه [له](٢) الكبير إلا بجهد وحرج، لنقصان العقل، وقيام فترة حال الغفلة، كالنائم يتنبه، فلا يدرك لأول أمره ما يدركه بعد مدة، فاستقام أن يَعْذِرَهُ الله تعالى رحمة(٣).

ثم قَدْرُ مدةِ العذر إلى الله تعالى، ما يُعْرَفُ بالعقل، وكلامنا فيمن لم يبلغه شرع، على أن حد الشرع بالبلوغ، لبيان أحكام الدنيا(٤)، وكلامنا في حق الآخرة، وإنهما(٥) مختلفان على ما بينا في باب الخطاب، وصحة تصرفات الصبي وردته.

والدليل عليه(٦) قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فَاطِر: ٣٧] ولم يذكر الوحي(٧).

وقال: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فَاطِر: ٣٧]، وقيل إنه الشيب(٨).

---

(١) أي: الغافل عن سكر بالخمر.
(٢) سقطت الزيادة من (ت).
(٣) في (ت): برحمة.
(٤) من صحة التمليك، وصحة النكاح (هل).
(٥) أي: ما يتعلق بأمور الآخرة، وما يتعلق بأمور الدنيا.
(٦) أي: الدليل على أن بمجرد البلوغ لا يعاتب (هل).
(٧) أي: أن الله تعالى لم يلزمهم بالإيمان بمجرد نزول الوحي، بل ألزمهم بما عمَّرهم، وما أعطاهم من المهلة لدرك الأمور، وتعقل الآيات على وجود الله تعالى، وصدق الرسول ﷺ مع وجود الوحي.
(٨) وهو قول عكرمة، وسفيان بن عيينة، ووكيع، والحسن بن الفضل، والفراء، وابن جرير، وقال جمهور المفسرين على ما قاله الواحدي: هو النبي ﷺ. ←

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ﴾ [الروم: ٨]، ولم يذكر الوحي، بل عاتبهم على ترك التفكر.

وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣]، الآية، أخبر أنه يريهم الآيات حتى يتبين لهم أنه الحق، فثبت أن اللبس لا يقع إلا بالاستخفاف بالحجة(١)، كما يكون بعد دعوة الرسل عليهم السلام.

وعن احتجاجهم بقول الملائكة: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ٥٠]، أنه كلام توبيخ، فيكون بأظهر الأمور وأعلاها.

وتأويل هلاك القرى في الدنيا: لأنه لا قرى في الآخرة، وعذاب الدنيا جزاء على تكذيب الرسل زاجرا، لا جزاء نقمة على الكفر على ما بينا في مسألة قتل المرتدة(٢) ونحوها(٣).

← وقيل: هو القرآن.
وقيل: هو موت الأهل والأقارب.
وقيل: هو كمال العقل.
وقيل: البلوغ، راجع: تفسير الطبري (٢٢/ ١٤٢) - تفسير أبي السعود (٤/ ٤٨٧) - روح المعاني (٢٢/ ٢٠) - فتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٥٤).

(١) حيث لم يستخدموا ما أعطاهم الله تعالى من العقل في طريق الصحيح، وإلا أدركوا به وجود الله تعالى وصحة دعوة رسله عليهم السلام.

(٢) فإن قتل المرتد، جزاء لما صار حربا على المسلمين، وليس جزاء لكفره، ولو كان كذلك، لقتلت المرأة أيضا، مع أنها لا تقتل.

(٣) مثل الشيخ الفاني، وأصحاب الصوامع، والصبيان (هل).

ولأنا نسميه غافلا(١) بسبب(٢) فقد الحجة، والذي معه عقله، غير فاقد للحجة، على ما بينا.

وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]: أي حجة تقال، لا حجة تقبل، والله أعلم.

وكذلك آية أخذ الميثاق(٣)، لقطع حجة تقال على حسن الظن بحاله(٤) على تقدير أنه حجة تقبل منه، والله تعالى أعلم.

وتأويل قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢](٥): أي بظلم من الكفرة، أي لم نهلكهم بظلمهم حتى أرسلنا الرسل، وظهر تَعَنُّتُهُمْ، ولو أهلكنا، لكان عدلا، لكنا أمهلنا إلى حين الرسل فضلا(٦).

ويهذا التأويل يخرج عذاب الآخرة، أي أخرنا عنهم العذاب إلى بعث الرسل تأكيدا عليهم، كما جعلناه بعد الحساب والشهود(٧)، والله تعالى أعلم.

(١) في (ق): عاقلا.

(٢) في (ت): لسبب.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٤) أي: بحال المكلف.

(٥) وذلك في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام: ١٣١].

(٦) قال الشوكاني: (الباء في ﴿بِظُلْمٍ﴾ [هود: ١١٧]، سببية، أي لم أكن أُهْلِكَ القرى بسبب ظلم من يظلم منهم، والحال أن أهلها غافلون لم يرسل الله إليهم رسولا)، تفسير فتح القدير (٢/ ١٦٣)، وانظر أيضا: تفسير الطبري (٨/ ٣٧) - روح المعاني (٨/ ٢٨).

(٧) قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: ٢٤].

باب

القول في أقسام
دلائل العقل الموجبة

- منها: ما يدل عليه ببداهة العقول، كحدث العالم، ودلالة البناء على الباني.

- ومنها: ما لا يكون دلالة إلا بجد تأمل ونظر، كدلالة العالم على صانع هو الله جل وعز، ولهذا اختلف العقلاء في ذلك، كا ختلافهم في استعمال النظر، ولم يختلفوا في حدث العالم المحسوس[١]، ووجوب القول ببان للبناء.

- ومنها: ما لا يكون دلالة إلا بالتجربة، كمعرفة الأدوية، والأغذية، ولكن إذا دَقَّ المطلوب، اخْتُلِفَ فيه للشبهة.

- ومنها: ما لا يكون دلالة إلا بمعرفة الحس، كالنجوم على[٢]

---

(١) بلى، وقد اختلفوا فقالت طائفة: إن العالم غير حادث، والمادة أزلية أبدية، وإنها قوة خلاقة في ذاتها، ليست مستندة إلى قوة أخرى، والطبيعة هي التي تدبر وجودها، وترتب فروعها.
وهذه النزعة ليست وليدة العصر، بل هي قديمة، لها أتباعها من الذين سموا أنفسهم بالفلاسفة، ويقال: إن أول من ادعى أزلية المادة، وقدم العالم، هو: ديمقريطس المتوفى (٤٢٠) ق م، انظر: قضية الألوهية (١/ ٧٦ - ٧٨).

(٢) (ب/ ٢٥١/ ل).

الطرق، والجبال[١]، والأميال[٢]، حتى شاركت البهائمُ العقلاءَ في هذه المعرفة، لمشاركتها[٣] فيما ينال بالحواس، والله التوفيق.

(١) أي: بالجبال يستدل على الطرق (هل).

(٢) أي: كالاستدلال بالنجوم، والجبال، والأميال على الطرق.

(٣) في (ت): بمشاركتها.

باب

القول في مباحات العقول
للحياة الدنيا لا للدين قطعا
واجب القول[١] بالإباحة

هذه المباحات قطعا أربعة أقسام:

- فعل ما يقوم به النفس من حيث التنفس، والأكل، والشرب بقدر ما لا يحيى بدونه، يجب أن يكون مباحا أصله.

- وفعل ما يدفع عن نفسه أسباب التلف من آفات خارجية[٢].

- وفعل ما يقوم به الجنس، نحو الجماع.

- وفعل ما يقع به التربية بعد الوجود، من نحو الحضانة إلى أن يستغنوا، لأن العقل يستحسن السعي لإبقاء نفسه بقدر الإمكان.

فالبقاء رأس المال إلا بدليل يبين له خيرا في إهلاكه[٣]، والبقاء فيما يجلب له القوى التي فيها حياته[٤].

وفيما يدفع عنه ما يقطع عليه حياته بعد وجود العلل[٥]، فلا

---

(١) قوله: (واجب القول)، تفسير القطع، أي يجب اعتقاد الإباحة بالعقل (هل).

(٢) كلبس الملابس لدفع الحر والبرد.

(٣) نحو قتل قطاع الطريق، والجهاد، ودفع الابن الأب إذا شهر الأب عليه السيف (هل).

(٤) دليل للنوع الأول.

(٥) أي: العلل المهلكة (هل)، وهو دليل للنوع الثاني.

بد أن يقال بحسنها، وأدنى درجات الحسن، أن يقال بإباحتها له ليفعله.

وكذلك فعل ما يتفرع عنه من يبقى بعده[١]، لأنه لا يمكنه السعي لإبقائه بعد موته إلا بفرعه، والعقل يستحسن السعي للإبقاء بقدر المكنة[٢].

ثم السعي بحضانته[٣]، لأن، قوامه بعد موته بفرعه، فيلزمه لفرعه ما يلزمه لنفسه، ما لم يستغن الفرع عنه بنفسه[٤].

ولهذا ركب الله تعالى في الطباع دواعي إليها[٥] من الشهوات وغيرها، حتى شاركت البهائمُ العقلاءَ في فعل هذه الأمور بحكم الطباع.

ولأنا لما وجدنا هذا مما يدعو إليه الطبع - والطباع رأس مال الحياة - لم يجز القول بحرمة دواعيها إلا بعارض يغير حكم الحال، فصارت الإباحة أصلا، والحرمة عارضة، إلا أن ما يجعل حقا لنا، ينافي الوجوب علينا، فلذلك وصفنا بالإباحة[٦].

---

(١) وهو الجماع.

(٢) دليل للنوع الثالث.

(٣) في (ت): لحضانته.

(٤) دليل للنوع الرابع.

(٥) أي: إلى هذه الأمور الأربعة.

(٦) قد يقال: إن استدلالك هذا، يحكم بأن تكون هذه الأمور الأربعة من الواجبات، لا من المباحات، فأجاب قائلا: لما جعلت هذه الأمور حقا لنا، لم نوصفها بالوجوب، فإن الوجوب ما يكون على الإنسان، لا له، فوصف هذه الأمور بالإباحة أولى.

ولهذا لم يُبَح الزنا، وإن كان التناسل به أكثر، لأن التربية في بني آدم أكثر ما تكون بالرجال، حتى كان نفقة النساء على الرجال، وكذلك نفقة الأولاد شرعاً، والآباء يشتبهون[١] بالزنا، فتفوت تربية الرجال، والنساء[٢] لا يمكنهن التربية بأنفسهن، فتضيع الأولاد، وينقطع النسل إلا نادراً.

ويدل عليه أن شهوة الجماع مخلوقة، والخلق لغير حكمة عبث، ولا حكمة إلا في الاقتضاء، لما فيه من التلذذ وشفاء الصدر، أو في كف نفسه عن ذلك، طاعة لربه، فيثاب عليه كما يجب عن الزنا، فتكون الحكمة أمراً من أمور الآخرة[٣]، وكلامنا في الحكمة العاجلة قبل أن يأتي أمر الدين والآخرة[٤].

ولأن في الكف عن اقتضاء الشهوة بعد الحاجة إليه، ضرراً ومكروهاً، ولا يجب تحملها إلا بدليل يلزمنا[٥] لنفع العاقبة[٦]، فثبت أن الإباحة أصل، والحرمة بدليل عارض، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ل): يشبهون.

(٢) (أ/٢٥٢/ل).

(٣) خلق الشهوة إما أن يكون لحكمة الاقتضاء بالتلذذ، أو لحكمة الكف طاعة، كالكف عن الزنا، فيكون لحكمة الآخرة (هل).

(٤) فحكمة خلق الشهوة أمران: الأول: اقتضاؤها واستعمالها في محل حلال، ففيه تلذذ، وشفاء الصدر، الثاني: الكف عنها طاعة لله تعالى، كالكف عن الزنا، وفيه فائدة أيضا، وهي المثوبة من الله تعالى، الحكمة الأولى، تتعلق بأمور الدنيا، والحكمة الثانية، تتعلق بأمر الآخرة.

(٥) كما في الحجامة، وشرب الأدوية الكريهة (هل).

(٦) في (ت) (ق): نفعا في عاقبة التحمل.

باب

القول في موجبات العقول ديناً

ونعني بالوجوب، الوجوب في الذمم حقاً لله تعالى بوقوعه علينا، لا وجوب الأداء والتسليم إلى الله تعالى، فقد ذكرنا أن الأداء لا يجب قبل الشرع.

هذه الواجبات أربعة:

- معرفة العبد نفسه بالعبودية.

- ومعرفة الله تعالى بالألوهية.

- ومعرفة العبيد للابتلاء إلى حين الموت بطاعة الله تعالى على أوامره ونواهيه للجزاء الوفاق خالدين.

- ومعرفة الدنيا وما فيها للعبيد المبتلين، لضرب نفع يعود إليهم منها[١].

ونعني بموجب العقل: ما دل عليه العقل قطعا، إذا استدل به العبد، إلا أن ما يكون منه دينا، يجب فعله لله تعالى، لأنه مبتلى به، وما يجب للحياة الدنيا، فلا نَصِفُه بالوجوب عليه بحق الدنيا، لأنا فيها[٢] كالبهائم، وإنما فارقناها في حق الدِّيْنِ، ولهذا

(١) أي: من الدنيا وما فيها.

(٢) أي: في أمور الدنيا.

بنينا[١] الباب الأول على إثبات الإباحة قطعا، وههنا على الوجوب.

وقد يقال بالوجوب في الباب الأول أيضاً للدين إذا كان قوامه للتدين بما يقوم به الحياة الدنيا - والله تعالى أعلم - فيجب الأكل والشرب تَدَيُّناً[٢]، وكذلك التنفس، والتحصن عن شر الأعداء، وشر البرد والحر، ولو ترك حتى قُتِلَ، أثم.

فأما الجماع: فحظ[٣] الدين فيه، بقاء الجسم إلى حين القيامة، لأن الله تعالى حكم ببقائه إلى تلك المدة، وَعَلَّقَه بالجماع، وفرض علينا دينا، السعي لإقامة حكم الله تعالى، فإنه لا تبديل لحكمه.

غير أن هذا الحكم يتأدى بجماع البعض، فلم يجب على كل واحد، بخلاف الأكل، فإن الله تعالى حكم ببقاء كل شخص إلى حين، وعَلَّقَ بأكله، لا بأكل غيره، فَتَعَيَّنَ كلُّ شخصٍ لوجوب الأكل عليه دِيناً وطبعاً.

ثم [إنا][٤] قلنا: إن هذه الأحكام الأربعة، واجبة بالعقل دِيناً لله تعالى:

أما معرفة نفسه بالعبودية: لأن قوامه باجتماع أجزاء،

---

(١) في (ق): أثبتنا.
(٢) في (ت): دينا.
(٣) (ب/ ٢٥٢/ ل).
(٤) سقطت الزيادة من (ت).

والاجتماع عَرَضٌ يُضَادُّ القِدَمَ، فيلزمه القول على نفسه بالحدث.

ثم يرى نفسه يفوته(١) محابه مما أصاب، مع شدة حرصه(٢) على إمساكه، ويفوته أغراضه مما يطلب مع شدة عزمه على الإصابة، ويجد نفسه تعيش بما ليس له من قُوْتٍ يخرج من الأرض بماء، وطبائع هواء ليست في يده، فَيَعْلَمُ أنه مقدور عليه وله.

وإذا علم هذه الأوصاف، عَلِمَ أنه مملوك، لأن المملوك لغة: ما قُهِرَ، وإنه مقهور بالتكوين والإنشاء.

وإذا عرف أنه مملوك، عرف أنه عبد، لأن العبد اسم خاص للمملوك من العقلاء، الصالح لفعل العبادة، وهو صالح لها ومملوك.

وإذا علم نفسه بهذه الصفات، عرف ربَّه ضرورة، لأن كونه محدَثا، لا يخلو عن محدِث، وكونه مقدورا عليه، لا ينفك عن قادر.

فالمضروب لا يخلو عن ضارب، وكونه مملوكا، لا يخلو عن مالك، وكونه عبدا، لا يخلو عن إله، فإن العبد اسم لمن خلق للعبادة، ولا بد للعبادة من معبود.

والإله لغة: اسم لمن يستحق العبادة، ولهذا سمت(٣) العربُ

---

(١) في (ت): بقوته.
(٢) في (ق): عزمه.
(٣) في (ت): سميت.

الأصنامَ آلهة، فيعرف بضرورة هذه الصفات التي ظهرت عليه من حيث لا شك فيه، أن له إلها، مالكا، قادرا، مُحْدِثاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه»[١]، وإذاً عرف أنه خلق لعبادة ربه.

ولا يجوز في الحكمة خلو الصنع عن عاقبة حميدة، وعاقبة الصنع لدى العقلاء أحد أمرين:

- فائدة تعود إليهم من جلب نفع أو دفع ضر.

- أو ظهور الفاعل بعظمته، وجلاله، وكرمه، وصفاته الحسنى بذلك [الصنع][٢] لدى غيره[٣].

وتعالى الله عن الحكمة الأولى، فإن الله تعالى غني عن العالمين، فَتَعَيَّنَت الأخرى، وهي ظهور عظمته، وقيام الثناء

---

(١) ولفظه: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه»، قال ابن تيمية: موضوع، كشف الخفاء (٢/ ٣٦١٩)، وللحافظ السيوطي فيه تأليف سماه: (القول الأشبه في حديث من عرف نفسه، فقد عرف ربه)، وقال في سنده: (إن هذا الحديث، ليس بصحيح، وقد سئل عنه النووي في فتاواه، فقال: إنه ليس بثابت، وقال ابن تيمية: موضوع، وقال الزركشي في الأحاديث المشتهرة: (ذكر ابن السمعاني أنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي)، الحاوي للفتاوى (٢/ ٣٣٨ - ٣٣٩).

قال الإمام السخاوي: (وقيل في تأويله: من عرف نفسه بالحدوث، عرف ربه بالقدم، ومن عرف نفسه بالفناء، عرف ربه بالبقاء)، المقاصد الحسنة (ص/ ٤١٩).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) في (ق): لذي عبرة.

والحمد منهم إياه بالإحسان إليهم.

ولما وجب أن يكون الخلق لهذه الحكمة - وهو أن يعرفوه ويشكروه، ثم وجدنا الناس بين شاكر وكافر - علمنا أن الله تعالى خلقهم ليعبدوه بأمره إياهم على ذلك، لا بِجَبْرِه، وقد جعلهم مختارين في الإجابة، مبتلين بشهوات معلومة فيهم تصدهم عن الإجابة.

ولأن الأحياء سيجدون في أنفسهم في أفعالهم حَدَّ الاختيار ضرورة، ويجدون في أنفسهم ما يصدهم عن طاعة الله ضرورة، ويدعوهم إلى خلافها، وفي ذلك[1] ما يفوت هذه العاقبة[2]، وفوت العاقبة من الصنع، دليل على عجز الصانع، وتعالى الله عن ذلك.

فعلمنا أن تعليق وجود الطاعة بالاختيار من العبيد - مع خلق الله تعالى الهوى والشهوات الصادة عن الإجابة - كان لحكمة أخرى، وهي فوق حصول الطاعة بلا فوت، وهو[3] أن خلقهم[4] لهذه الأعمال، ليجازيهم عليها بوفاق أعمالهم، الإحسان بالإحسان، والسيئة بالسيئة.

وما كان يجب الجزاء مع الجبر، فالفعل من الْمُجْبَرِ، غير

(١) أي: في الصد والخلاف.

(٢) وهي: الخلق لحكمة المعرفة والشكر (هل).

(٣) أي الحكمة (هل)، وتذكير المبتدأ، لتذكير الخبر، وهو: أن خلقهم.

(٤) في (ت): جعلهم.

مضاف إليه، بل إلى الذي أجبره، فكانت الدار تصير واحدة[١] وهي الدنيا، فكان لا يتم للعبيد من الله تعالى نعمة، لكونهم مبتلين بالعبادة، والكف عن اقتضاء الشهوة، متصرفين تحت الأمر والنهي، وكان لا يصفو عن الشبهة علمهم بصفات الله تعالى، فالدنيا على ما تراها، ما فيها آيات قاهرة للخلق على المعرفة[٢].

ولأن لله تعالى صفتي عدل وفضل، ولو كان التخليق على سبيل لا يكون فينا[٣] ما[٤] يصدنا عن الطاعة، لكان لا يقع منا معصية، والله تعالى لا يعذب أحداً ابتداء، فكان لا تعرف صفة عدله بدلالة صنعه[٥].

وصفات الله تعالى مما وجب القول بها بدلائل صنعه عليها، فَخَلَقَ الخَلْقَ على هذا الوصف، ليصير الناس بين شاكر وكافر، ليجازيهم على ذلك في دار أخرى ذات آيات قاهرة، لا يبقى فيها أحد منكراً له[٦]، عاصياً لأمره، جاهلاً بصفاته بدلالات صنعه، لتحصل العاقبة المطلوبة من المعرفة والطاعة، بآثار صنعه.

فيعرفه أهل الجنة بصفة إحسانه بآثار صنعه بمكانهم، وأهل

---

(١) أي باعتبار أن الكل يكون مؤمنا جبرا، فيصير الدنيا كدار الآخرة (هل).

(٢) بل هي آيات اختيارية.

(٣) في (ت): لا يكون فيها.

(٤) (ب/٢٥٣/ل).

(٥) في (ق): بدلالة صفة.

(٦) عبارة (ت): لا يبقى أحد فيها منكرا به، وعبارة (ق): لا يبقى فيها أحد ينكرانه.

النار بصفة عدله وغضبه وانتقامه[١] بآثار صنعه بمكانهم، فتكون المعرفة بجميع صفاته بأبلغِ أسباب المعرفة، تعالى الله من حكيم لا يحاط بحكمته.

ولما وجب القول بدار [أخرى وهي دار][٢] الجزاء على هذه الأعمال، وجب القول بالخلود والبقاء[٣]، لأنا أثبتنا هذا الترتيب[٤]، لأن تناهي الحكمة المطلوبة من الصنع، فيه[٥]، وكان الخلق بدونه عبثاً، فلم يَجُزْ أن يفوت، فيصير عبثاً.

ألا ترى في المشاهد، كما لا تفوت العاقبة المطلوبة من الصنع عن الصانع إلا لعجزه، كذلك لا تفوت بعد الوجود، إلا لعجزه[٦]، وتعالى الله عن ذلك، وبذلك[٧] نطق كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، أي: حسبتم أنا عبثنا بخلقكم؟

ثم نفى صفةَ العبث بحكم الرجوع إليه، فبين أنه لا يجوز أن تكون الدنيا بلا دار جزاء، وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ

---

(١) عبارة (ت): بصفة غضبه وانتقامه، وعبارة (ق): بصفة عدله وانتقامه.
(٢) بين المعقوفتين لم يرد في (ل) (ق).
(٣) عبارة (ل): وجب البقاء والخلود، وعبارة (ق): وجب القول بالبقاء والخلود.
(٤) أي العاقبة وخلودها.
(٥) أي: في البقاء.
(٦) في (ق): بعجزه.
(٧) أي: بثبوت العاقبة.

أن نجعلهم كالذين ءامنوا وعملوا الصالحات﴾ [الجاثية: ٢١]، الآية، فَبَيَّنَ[١] أن التسوية بين الكافر والمؤمن، حكم سيئ، والكافر والمؤمن سواء في حظوظ الدنيا[٢]، وأخبر الله تعالى أنه[٣] غير حق، والله تعال خلق بحق، وأخبر أن الحق في المجازاة على وفاق العمل[٤].

وقال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾ [الأحزاب: ٧٢]، الآية، فأخبر أن الآدمي حملها عن اختيار[٥] لعاقبة تعذيب المشركين ومغفرة المؤمنين، وهما في دار أخرى للجزاء[٦].

وقال تعالى: ﴿خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ [المُلك: ٢].

وقال[٧]: ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم﴾ [آل عمران: ١٥٤]، والابتلاء لا يتصور إلا بفعل يكون الفاعل مختاراً فيه.

---

(١) في (ت): فتبين.

(٢) فثبت أن هناك دارا أخرى لجزاء المحسن بإحسانه، وجزاء المسيء بإساءته.

(٣) أي التسوية (هل).

(٤) قال تعالى بعد هذه الآية مباشرة: ﴿وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ﴿٢٢﴾﴾ [الجاثية: ٢٢].

(٥) في (ت): عن اختياره.

(٦) قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴿٧٢﴾ ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ﴿٧٣﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢-٧٣].

(٧) (أ/ ١/٢٥٤).

وقال الله تعالى في حكاية تمام الإيمان: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، إلى قوله: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فثبت أنه لا تتمة إلا بالمصير إليه، وليس التتمة بالفناء.

ولما ثبت أن الصنع من الله تعالى لا يجوز إلا لعاقبة الاستعباد للجزاء، وما سوى الإنسان من المحسوسات[1] لا يصلحون للعبادة[2]، ولم يخاطبوا بها، عُلِمَ[3] أنهم خلقوا لفائدة تجلب منهم، أو ضُرٌّ يُدْفَعُ بهم، وتعالى الله عن ذلك، فعُلِمَ أنه خلقها ليعود هذه الفائدة إلى عبده المبتلى بعبادته، فإنه حسن في الشاهد فعل شيء لفائدة تعود إليه، أو إلى عبده، وبذلك[4] نطق الكتاب:

فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣].

وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ﴾ [النحل: ١٢].

---

(١) قوله: (وما سوى الإنسان من المحسوسات)، احتراز عن الملائكة والجن، فإنهم يعبدون، ولكنهم غير محسوسين (هل).

(٢) قوله: (لا يصلحون): أجرى جمع العقلاء في البهائم باعتبار أنها ذكرت في مقابلة الإنسان، (هل).

(٣) جواب الشرط عن قوله: (ولما ثبت أن الصنع ...).

(٤) أي: بخلق ما سوى الإنسان لمصلحة المكلفين، (هل).

وقال: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠].

وقال: ﴿سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، إلى آيات كثيرة، والله الموفق.

❀❀❀❀❀

باب

القول في محرمات العقل قطعا للدنيا[1]

هذه المحرمات أربعة:

- الجهل.
- والظلم.
- والعبث.
- والسفه.

أما الجهل: فإنه يكون بترك الاستدلال بنور عقله، والعاقل ما رُكِّبَ[2] فيه العقل إلا ليقف به على مصالح غائبة لا تُنَالُ بالحواس، وبه غلب ما في البر والبحر وسخرها، وادعى لنفسه كُلَّ شيء منها.

فمتى لم يستدل بنور عقله، لم ينل [شيئا][3] مما تمنى بنفسه من هذه المطالب، فيحرم عليه بالعقل، ما يفوت به أغراض العقلاء، كما يحرم بالعقل ترك الأكل الذي فيه حياته، وكما يحرم

(١) قوله: (قطعا للدنيا): هذا نظير قوله: (لو لم أترك الكذب تأثما، لتركته تكرُّما)، (هل).

(٢) كلمة (ما)، في (ما رُكِّبَ) نافية.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

بالعقل ترك النظر بالعين عند إرادة المشي إلى موضع احتاج إليه، أو إطفاء السراج ليلا مع إرادة السلوك في مضايقَ لا يُهْتَدَى فيها إلا بسراج.

ولما حرم الجهل قطعاً، حرم الظلم من طريق الأولى، **لأن الظلم** تفسيره: وضع الشيء في غير[١] موضعه، فيصير فعلُه فعلَ جاهلٍ بعد المعرفة، فيكون الظلم مكابرة لما رأى بنور عقله، والأول[٢] تركاً للرؤية، كالذي لم يفتح عينيه حتى وقع في بئر، فيقبح منه ذلك، والذي فتح، فرأى البئر، ثم أوقع نفسَه فيها قصداً، كان الفعل منه أقبح.

ومثاله في باب الشرع من بلغته الدعوة والمعجزة، فلم يتأمل وكَفَرَ، كان قبيحاً، والذي تأمل وعرف، ورَدَّ تعنتاً، كان أقبح، نحو كفر إبليس وفرعون عليهما اللعائن، حيث جحدوا واستيقنت أنفسهم ظلماً.

وأما العبث: فحرام عقلاً، لأنه اسم لفعل يخلو عن الفائدة[٣]، لأن نفس الفعل وإن قَلَّ، ففيه أدنى مشقة، فلا يتحمل عقلاً، إلا لفائدة أولى منها.

---

(١) (ب/ ٢٥٤/ ل).

(٢) أي: ويصير الأول، وهو الذي لم يستدل بنور عقله، وهو الجاهل.

(٣) قال الجوهري: (العبث: بالتحريك، اللعب، وقد عبِثَ بالكسر، يعبث عبثا، والعبْثة بالتسكين: المرة الواحدة، والعبث: الخلط)، الصحاح (١/ ٢٦٨).

والسفه: اسم لما يوجب مضرة، فكان أقبح من الأول[١] لوجود معنى الأول فيه من فوت الفائدة، وزيادةٍ من ضررٍ، فكان السفه من العبث، كالظلم من الجهل[٢]، ففي الجهل والعبث حرمان الفائدة، وفي الظلم والسفه، قبح العاقبة[٣]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) أي: من العبث.
(٢) أي: فكما أن الظلم أقبح من الجهل، فكذلك السفه أقبح من العبث.
(٣) في (ت) (ق): قبح القاعدة.

باب

القول في محرمات العقل
قطعاً للدين

هذه المحرمات أربعة:

- الإيمان بالطاغوت.

- وكون الخلق للحياة الدنيا واقتضاء الشهوات فيها.

- والإنكار بالصانع جل جلاله.

- والإنكار بالبعث للجزاء.

فهذه محرمات لقبح فيها، لا لأنها أضداد الواجبات التي مر ذكرها في باب موجبات العقل.

وأما الإيمان بالطاغوت: فإنه اسم لما عبد دون الله سبحانه وتعالى، أو سمي قديماً دونه، أو أوّلا[1]، على حسب اختلاف المشركين والملحدين[2].

---

(١) قال ابن الأثير: (الطاغوت: هو الشيطان، أو ما يُزَيِّنُ لهم أن يعبدوه من الأصنام، ويقال للصنم: طاغوت)، النهاية (٣/١٢٨)، وقال الجوهري: (الطاغوت: الكاهن، والشيطان، وكل رأس في الضلالة) الصحاح (٦/٢٤١٣).

(٢) الملحدون: جمع ملحد، وهو الذي حاد عن دين الله وعدل، مختار الصحاح، (ص/٥٩٣)، وقال الفيومي: (الملحدون في زماننا: هم الذين يدعون ←

وذلك لأن ما دون الله تعالى لا يخلو عن صفات الحدث، كما هو[١] في نفسه لا يخلو عنه، فلمَّا حرم على نفسه[٢] القول بأنه الإله المعبود، فليحرم القول به لغيره من طريق الأولى، وإلى هذا أشار الله تعالى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، يعني من حيث إنها مخلوقة، ثم قال لا، بل هي دونكم فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥][٣]، الآية.

وأما[٤] القول بأن الدنيا مخلوقة لاقتضاء الشهوات، فحرام، لأنك كما لا تجد نفسَكَ ومَنْ دونَ الله، إلا وأمارات الحدث فيها[٥] ظاهرة، فلا تجد شهوة إلا مشوبة بما لا يُشْتَهَى، فإن الحياةَ رأسُ مالِ الحيِّ، وقد ابْتُلِيَ الحيُّ بالموتِ.

والشهوة شهوتان:

شهوة بطن.

→ أن للقرآن ظاهرا وباطنا، وأنهم يعلمون الباطن، فأحالوا بذلك الشريعة، لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن)، المصباح المنير (ص/ ٥٥٠).

(١) أي: عابد الطاغوت (هل).

(٢) أي: على نفس عابد الطاغوت.

(٣) والآية بكاملها: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥﴾ [الأعراف: ١٩٥].

(٤) (أ/ ٢٥٥/ ل).

(٥) في (ت): فيه.

وشهوة فرج.

وما سواهما أتباع في حق الحياة، وشهوة البطن في الأكل، والأكلُ لا يُنَالُ أصلُه إلا بضرب كَسْبٍ، ويحتاج بعده إلى قضاء الحاجة التي لو تُؤُمِّلَ في قُبْحِه، ما باشر العاقل سببه[1]، مع الإمكان بدونه.

ألا ترى أن الأكل في الآخرة كيف يخلو عن الكسب، وعن قضاء الحاجة لما كان لاقتضاء الشهوة.

والجماع لا ينال إلا بطلب وغرامة[2]، ثم لا تُقْضَى الشهوة إلا بذهاب القوة.

وقد تقصينا الكلامَ فيه في كتاب (الأمد الأقصى)[3]، حتى خلا جماع الآخرة عن طلب السبب، وعن الإنزال الذي فيه ضعف، فيحرم القول بأنه خلق لاقتضاء الشهوات فيها[4]، ولا تُنَالُ شهوةٌ خاليةٌ عما لا يُشْتَهَى.

وأما الكفر بالله تعالى: فحرام، لأنه من حيث عرف نفسه مخلوقا، يَعْرِفُ الله تعالى خالقَه، والمنعِمَ عليه، والكفر بمن أنعم عليه حرام، لأنه من فعل اللسان[5]، بمنزلة ذم من أحسن إليه،

---

(١) وهو الأكل.

(٢) قال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤] (هل).

(٣) من تأليفات الإمام الدبوسي، وهو مشتمل على حِكَم ونصائح، في أحد عشر كتابا، كما ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون، (١٦٨/١).

(٤) أي: في الدنيا.

(٥) ما جرى على اللسان ذم، وما جرى على القلب كفر، (هل).

فيكون كذبا، وظلما، وسفها، فقد وضع الشيء في غير موضعه.

ولما حرم الكفر بالله، حرم إنكار البعث للجزاء، لأن خلق الدنيا بدون بعث للجزاء، يكون عبثا من الله تعالى على ما مر، وفي وصف الله تعالى بالعبث، كذب عليه، كالكفر كذب على الله تعالى، فكانا بابا واحدا[١]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) أي: كان الإنكار بالألوهية، وإنكار البعث للجزاء، بابا واحدا (هل).

باب

القول في مباحات العقول
الجائزة للدنيا

هذه المباحات أربعة أقسام.

ونعني بالجائز: ما يجوز أن يكون مباحا عقلا، ولا يجب، حتى يجوز القول بحرمتها إذا قام دليل الحرمة شرعا أو عقلا.

فأما الأقسام:

- فنحو مباشرة أسباب البقاء(١) فوق ما تندفع(٢) به الضرورة(٣).

- وجمع المال فوق الحاجة من نوع واحد، أومن الأنواع كلها.

- والتزين بأنواع ما يتجمل به على وجه لا يتعلق به القوام(٤).

- والجماع لا لطلب الولد، أو فوق ما يكتفى به للولد من النساء.

فهذه إباحات غير واجبة بالعقول، ولهذا جاء الشرع بالتحريم

---

(١) كالأكل والشرب، (هل).

(٢) (ب/ ٢٥٥/ ل).

(٣) أي: الأكل والشرب فوق ما يندفع به المهجة (هل).

(٤) وأما إذا كان على وجه يتعلق به القوام، فواجب، كما سبق ذكره.

فيها مرة، وبالإباحة أخرى[١].

وقد مَرَّ أن موجبات العقل، لا يرد الشرع بخلافها، لأن الشرع والعقل حجتان من الله تعالى على عباده، وحجج الله تعالى تتأيد ولا تتناقض[٢].

فمجيئ الشرع بالتحريم، دليل على أن العقل جَوَّزَ تحريمَه، وإنما كانت الإباحة لظاهر دليل احتمل أن لا يكون دليلا، أو لانقطاع[٣]، كالعمل بدليل القياس جائز، ويجوز ورود الشرع بخلافه فيبطل.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الأقسام لمجرد العقول:

- فقال بعضهم: لا نشتغل بها، لأن الله تعالى لم يدعنا والعقول.

- وقال بعضهم: بالحرمة، حتى تثبت الإباحة بدليل شرعي.

- وقال بعضهم: بالوقف.

- وقال علماؤنا: بالإباحة حتى يقوم دليل الحظر[٤].

---

(١) قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، (هل).

(٢) وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابا في هذا الموضوع، سماه (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، وأثبت فيه أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي، يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي.

(٣) في (ت): أو لقاطع دليل.

(٤) وقد اختصر الشوكاني أقوال العلماء في ذلك فقال: (ذهب جماعة من الفقهاء، وجماعة من الشافعية، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ونسبه بعض ←

أما الأول[١]: فقد مضى.

وأما الثاني[٢]: فنقول إن الإنسان عبد الله، والدنيا كلُّها لله تعالى، والأصل في ملك الغير، حرمة التناول حتى يبيحه المالك، وكما في عبيدنا معنا، ولا دليل فيما وراء ما يتعلق به أصل البقاء من حيث الضرورة، وضرورة الحاجة كانت مبيحة، فبقي ما وراءها تحتَ الحرمة.

وأما الثالث[٣]: فنقول: إن دليل العقل فيها يحتمل الإباحة والحظر، ولهذا جاء الشرع بالحظر تارة، وبالإباحة أخرى، والشرع لا يأتي بمخالفة دليل العقل، ولكن قد يتبين به[٤] ما يدل عليه العقل مما كان قد يخفى قبل الشرع لقلة التأمل، أو لاحتمال دليل العقل، أو التعارض لِدِقَّةِ الأصوب عند الله تعالى.

والقول الرابع[٥]: قول علمائنا رحمهم الله تعالى، والحجة

← المتأخرين إلى الجمهور، إلى أن الأصل الإباحة، وذهب الجمهور إلى أنه لا يعلم حكم الشيء إلا بدليل يخصه، أو يخص نوعه، فإذا لم يوجد دليل كذلك، فالأصل المنع، وذهب الأشعري، وأبو بكر الصيرفي، وبعض الشافعية، إلى الوقف، بمعنى: لا يدري هل هناك حكم أم لا؟ وصرح الرازي في المحصول أن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٨٤ - ٢٨٥).

(١) وهو القول بعدم الاشتغال بهذه الأمور.

(٢) وهو القول بأن الأصل الحرمة.

(٣) وهو القول بالوقف.

(٤) أي: بالشرع.

(٥) وهو أن الأصل الإباحة حتى يقوم دليل الحظر.

فيما ما ذكرنا من الآيات المثبتة أنها خلقت لنا[١].

ولما ذكرنا أن الخلق لا لهذه الحكمة، عبث، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وبدليل أن الله تعالى ما حَرَّمَ شيئا من أنواع هذه المتناولات، إلا لمصالح تعود إلينا في الحرمة.

فَحَرَّمَ الزنا، لما فيه من ضياع النسل لعدم التربية في ذلك.

وحَرَّمَ الإسرافَ في الأكل، لما فيه من الضرر.

وحَرَّمَ تضييعَ الأموال، لما فيه من السفه.

وحَرَّمَ الخمرَ لما فيها من نقص العقول، والصد عن ذكر الله تعالى، وأفعال المجانين[٢].

وحَرَّمَ القمارَ، لما فيه من البغضاء والعداوة وفساد الأموال.

وحَرَّمَ الخنـزيرَ، لما فيه من عدوى[٣] طبعه إلى الأكل.

وكذلك سائر السباع من الناهبة[٤].

---

(١) ومن الآيات التي ذكرها، قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ [النحل: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، وغير ذلك من الآيات في هذا المعنى.

(٢) عطف على نقص الأموال، أي: لما فيها من أفعال المجانين.

(٣) العدوى: ما يعدى من جرب أو غيره، ومجاوزته من صاحبه إلى غيره، انظر: الصحاح (٦/ ٢٤٢١).

(٤) في (ت): من الناهسة.

وحرَّم ما حرم باسم الخبائث، ليدلَّنا على حكمة التحريم أنه ما حَرَّمَ على سبيل الابتلاء بالتحريم، لكن حتى لا يعدو إلينا الخبث الذي فيها، وأباح عند الضرورة[(١)]، لأن ضررَ الهلاكِ فوقَ ضررِ عدوى الخبث، ونقصانِ العقل بالخمر.

إلا الزنا[(٢)]، لأنه لا يتصور فيه[(٣)] ضرورة مهلكة، لأنه حرم لصلاح النسل وحَقُّهُمْ[(٤)]، مثلُ حَقِّه، فلا يسقط حقُّهُمْ بحقِّه، كما إذا أكره على القتل.

ولو كان التحريم[(٥)] لحق الله تعالى، لما سقط بضرورتنا، كحرمة الكفر، وحرمة الفطر عن الصوم، فإنه إن هدد بالقتل، لم تسقط الحرمة، حتى إذا صَبَرَ وقُتِلَ، كان مأجورا، لأن الحرمة

---

(١) لا خلاف بين العلماء في جواز أكل الميتة، ولحم الخنزير للمضطر الذي يخاف على نفسه الهلاك، لكنهم اختلفوا في جواز شرب الخمر للمضطر:
فقال الشافعي، ومالك: إنه لا يجوز شربها، لأنها لا تزيده إلا عطشا، وجوعا.
وقال أبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد بن حنبل: يجوز شربها مقدار ما يمسك به رمقه، وقال به سعيد بن جبير.
وأما إذا شربها لعطش، فقال أحمد: يجوز شربها إذا كانت ممزوجة بما يروي من العطش، وإلا لم يجز، ونسب في الإفصاح إلى أحمد القول بعدم جواز شربها بحال، غير أن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه، والله تعالى أعلم، انظر: الأسرار (٢/ ١٨٠/ب) - أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٩) - الإفصاح (٢/ ٣٧٠).

(٢) أي: لم يبح الزنا حتى في حال الضرورة.

(٣) أي: في تركه.

(٤) أي: حق الأولاد (هل).

(٥) أي: التحريم في الخمر ونظائره.

ثبتت حقا لله تعالى، فلم تسقط بحقنا(١)، فصار العبد في طاعة الله بالانتهاء عما حَرَّمَه عليه.

ولو هُدِّدَ على أكل الميتة بالقتل، فصبر حتى قتل، أثم(٢)، لأن الصلاح لما تعين في التناول، سقطت الحرمة، لأنها ثبتت لما له(٣) فيها من الصلاح، فلما تبدل الصلاح، وصار في الإباحة، سقطت الحرمة، ولما سقطت الحرمة، لم يكن الامتناع عنه طاعة لله تعالى، فصار بالامتناع، موقعا نفسه في الهلكة، لا على سبيل طاعة الله تعالى، فَأُخِذَ به.

فثبت أن التحريم من الله تعالى، كان على سبيل نهي الطبيب المريضَ عن بعض الأغذية لصلاح المريض في الامتناع عنه(٤) لحاله، ثم يبيحه له، إذا صار الصلاح في التناول، والنهي عن شرب الدواء في بعض الأحوال، والأمرَ به في البعض، من غير تَبَدُّلِ حال المشروب في نفسه، بل لتَبَدُّلِ حال الشارب.

وقد يبيح الطبيب شيئا لإنسان دون إنسان مع اتفاق حالهما،

---

(١) في (ت): لحقنا.

(٢) قال الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، إن أكل الميتة فرض على المضطر، والاضطرار يزيل الحظر، ومتى امتنع المضطر من أكلها حتى مات، صار قاتلا لنفسه، بمنزلة من ترك أكل الخبز، وشرب الماء في حال الإمكان حتى مات، كان عاصيا لله، جانيا على نفسه)، أحكام القرآن (١/ ١٢٨).

(٣) في جميع النسخ: (لما لي) بضمير التكلم، ولعل الصواب ما أثبتناه (لما له)، بضمير الغائب، والله تعالى أعلم.

(٤) (ب/ ٢٥٦/ ل).

وإن كان لهما جميعا صلاح في التناول، لأن الصلاح في الكف أتم، فنهى عن التناول أحدَهُمَا، ليظهر له زيادةُ عناية بمكانه، وإن كان التناول صالحا.

والذي دل على أن التحريم من هذا الطريق[1]، وأن الأصل هو الإباحة، قولُ الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، فعَلَّمَ رسولَ الله ﷺ الاحتجاجَ بلا دليل على أنَّ التحريم من طريق الشرع، وعدم الدليل لا يكون حجة على الإباحة.

فعُلِمَ أن الإباحةَ فوقَ الحاجة، أصلٌ ثابتٌ بدليل العقل ظاهرا لا قطعا، وأنه حجة يجب العمل به، حتى يتبين بالشرع، أن الحق في خلاف ذلك الظاهر[2] الذي كان يحتمل الدليل.

فيصير دليل الشرع، كالمخصص لدليل العقل، ويكون حكمه حكم الخاص يرد على العام، فيبقى العام حجة فيما لم يرد الخصوص فيه.

فأما الجواب عن قولهم: إن العبد والدنيا لله تعالى، فهذا استدلال واه، لأن ملك الغير، لا يحرم تناوله لمعنى في المتناول، بل صيانة لحق المالك، فإن حقه ثبت لما يعود إليه من الفائدة بتملكه، حتى إذا مات وصار بحيث لا يحتاج، سقط ملكه.

---

(١) وهو صلاح العبد (هل).

(٢) في (ت): ذلك بالظاهر.

ولما ثبت الملك لحاجته إليه في الجملة، وجب الصيانة عليه حتى لا يتضرر بالإتلاف عليه، فإن الإضرار ظلم، فنُهِيَ الغيرُ عن تناوله، كما نُهِيَ عن شتمه وسائر وجوه الإضرارات، إلا أن يوجد إذنه، فيباح، لسقوط حقه بإذنه، وسقوط معنى الضرر إذا جاء الرضا، فإن الإباحة إحدى جهات التصرف[١] من المالك، فلا يكون نفاذه من المالك، ضررا يلحقه.

وأما الملك لله تعالى فليس يثبت من[٢] هذا الطريق[٣]، تعالى الله عن ذلك، بل لأنه خَلَقَه وَكَوَّنَه، وليس تجب الصيانة عليه لدفع الضُّر عنه، تعالى الله عن ذلك، بل خلقه للحكمة التي قلناها[٤]، وذلك في أن تكون هذه الأشياء مخلوقة لبني آدم، فيصير الأصل هو الإباحة، كالمولى جعل شيئا لمكاتبه، فإن الحظر الذي يكون من جهة المالك، يزول[٥] بهذا الجعل[٦].

ولما صارت هذه الأشياء بحيث لا يتضرر المالك بتناولها[٧]، ولا ينتفع ببقائها، أشبه من أموال الناس ما لا ينتفع به من حبة

(١) في (ت): إحدى جهتي التصرف.
(٢) (أ/٢٥٧/ل).
(٣) وهو: الانتفاع، تعالى الله عن ذلك (هل).
(٤) وهو: ظهور عظمته، وقيام الثناء، والحمد منهم (هل).
(٥) في (ت): يزوله.
(٦) ثبوت دليل الإباحة فيما بين الله تعالى وبين العباد في الأشياء المخلوقة، مقارن لوقت الوجود، لما أن الله تعالى غني عن الحاجة، وفيما بين المولى ومكاتبه، طارئة، لحاجته، (هل).
(٧) أي: بتناول غير المالك لها.

سمسم، وقطرة ماء[١]، ونحوها، وهذا القدر مباح التناول إذا وُجِدَتْ ساقطةً على الطريق[٢].

فإن قيل: إنما جعل هذه الأشياء مخلوقة لنا[٣]، حتى لا يخلو الصنع عن العاقبة الحميدة، وهذه الحكمة تثبت بأن يجعلها لنا من حيث نستدل بها على الصانع عز ذكره.

قلنا: فائدة الاستدلال بها، من قبيل فائدة الاستدلال [بنفسه من حيث الاستدلال][٤] بأمارات الحدث، بل في الفلك ما يوجب الشبهة، ويدل على الإنشاء[٥]، حتى لم يختلف الحكماء في حدث الإنسان.

وقال بعضهم ممن ينسب نفسه إلى الحكمة: بقدم العالم العلوي أو الطباع، على حسب اختلافهم.

ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام فيما حكى الله تعالى عنه من الاستدلال عليه، لم يبدأ بنفسه، ولم يقل (أنا رب)، ولم يُشْكِلْ عليه حدثُه، ولم يكن أيضا مشكلا على غيره، إذ لو كان، لبدأ بها، ليزيل الإشكال عن غيره بأمارات الحدث.

وقدبدأ بدعوى الربوبية للنجم، والقمر، والشمس، لإشكال

---

(١) في (ت): أو قطرة ماء.
(٢) في (ل): الطرق.
(٣) أي: إنما حكمنا بجعل هذه الأشياء مخلوقة لنا.
(٤) بين المعقوفتين سقط من (ت).
(٥) في (ت): على الإنسان.

كان على القوم[1]، فأزال الإشكالَ بذكرِ أماراتِ الحدثِ، لتقع

(١) هذا قول من الأقوال في توجيه قول سيدنا إبراهيم عليه السلام، (هذا ربي)، وأما الأقوال الأخرى، فهي:

١- أن هذا كان منه في مهلة النظر، وحال الطفولية، وقبل قيام الحجة، وفي تلك الحال، لا يكون كفر ولا إيمان.

٢- وقال قوم: هذا لا يصح، وقالوا: غير جائز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات، إلا وهو لله تعالى مُوَحِّد وبه عارف، ومن كل مبعبود سواه بريء.

٣- وقال الزجاج: والجواب عندي: أنه قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] على قولكم، لأنهم كانوا يعبدون الأصنام، والشمس والقمر، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ﴾ [النحل: ٢٧]، وهو جل وعلا واحد لا شريك له، والمعنى: (أين شركائي على قولكم)، وكأن هذا القول، قريب من قول الإمام الدبوسي.

٤- وقيل: لما خرج إبراهيم من السَّرَب رأى ضوء الكوكب - وهو طالب لربه - فظن أنه ضوؤه، قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي: بأنه يتراءى لي نوره، ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، علم أنه ليس بربه، . . . .

٥- وقيل: إنما قال ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، لتقرير الحجة على قومه، فأظهر موافقتهم، فلما أفل النجم، قرَّر الحجة وقال: (ما تغيَّر لا يجوز أن يكون ربا)، وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها، ويحكمون بها.

٦- وقال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا ما صح عن ابن عباس أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: كذلك قلب المؤمن يعرف الله عز وجل، ويستدل عليه بقلبه، فإذا عرفه، ازداد نورا على نور، وكذا إبراهيم عليه السلام عرف الله عز وجل بقلبه، واستدل عليه بدلائله، فعلم أن له ربا وخالقا، فلما عرَّفه الله عز وجل بنفسه ازداد معرفة فقال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ [الأنعام: ٨٠].

٧- وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، منكرا فعلهم، والمعنى: أهذا ربي؟ أو مثل هذا يكون ربي؟ فحذف الهمزة، وفي التنزيل: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، أي: أفهم الخالدون. ←

البراءة عنها إلى الله تعالى، فثبت أن الفائدة ما قلناه(١).

ولأن حرمة التناول [لما](٢) لم يجز إثباتها لحق الله تعالى على ما بينا(٣)، ولا لحق هذه المخلوقات في أنفسها، لأنه لا حَقَّ لها على ما بَيَّنَّا، عُلِمَ أنها خلقت لنا، والخلق لنا يوجب الإباحة عامة، لا أن يثبت مقتضى ثبوت الحكمة للخلق، فإن الحكمة باقية(٤) في أن خلقت لنا(٥)، ثم الإباحة بحكم(٦) أنها خلقت لنا، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← ٨- وقيل: المعنى: أي وأنتم تقولون هذا ربي، فأضمر القول، وإضماره في القرآن كثير.
٩- وقيل: المعنى: في ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي: هذا دليل على ربي. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٦ - ٢٧) - تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٥٨ - ٢٥٩) - روح المعاني (٤/ (١٨٨ - ١٨٩).

(١) وهو ظهور عظمته تعالى، وقيام الثناء، والحمد من المخلوقين له.
(٢) لم ترد الزيادة في (ل).
(٣) وهو أنه تعالى غير محتاج إليها بنفسه.
(٤) في (ت): ثابتة.
(٥) أي: الإباحة لو ثبتت بمقتضى ثبوت الحكمة، لا يكون الإباحة زيادة على قدر الحاجة، وهي الاستدلال، لأن ما ثبت بسبيل الاقتضاء، لا يكون عاما، (هل).
(٦) (ب/ ٢٥٧/ ل).

باب

القول في المشروعات الدينية الجائز[1] بالعقل ثبوتها وسقوطها، وظهر الناسخ فيها شرعا، ولم يدم وجوبها

اختلف العلماء في حكم دلالات العقول على هذه المشروعات الدينية لولا الشريعة، على أقوال أربعة:

- فقال قائلون: الاشتغال به لغو، لأن الله تعالى لم يدعنا والعقول [بمجردها][2].

- وقال بعضهم: هذه المشروعات كلها تكون حسنة بالعقول، لولا الشريعة لا تزيد على صفة الحسن بدلالة العقل.

- وقال بعضهم: أما العبادات فكانت تجب دائمة لولا الشرع لا راحة عنها إلا عند عدم الإمكان، كالإيمان بالله تعالى[3]، وإنما

---

(١) قوله: (الجائز ...): نحو قوله تعالى: ﴿الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، (هل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل) (ق).

(٣) إن إدخال هذا المثال، وما شابهه من الأمثلة تحت هذا العنوان، غير مناسب، إذ العنوان في بيان المشروعات التي يجيز العقل ثبوتها، كما يجيز سقوطها، غير أن الشرع جاء بنسخها، فلم يدم وجوبها، أما هذه الأمثلة فخارجة عن هذا الحد، إذ هي واجبة شرعا، بل من أوجب الواجبات، ثم إن الاختلاف في هذه المسائل، كالاختلاف في مسألة معرفة الله تعالى قبل ورود الشرع، كما سيظهر ذلك بعد قليل.

سقط لا لضرورة بالشرع تيسيرا[١]، وإليه ذهب بعض الصوفية، وأما العقوبات المعجلة، فما وجبت إلا شرعا.

- والمختار عندنا: أن على العبد بمجرد العقل أن يؤمن بالله تعالى، ويعتقد وجوب الطاعة على نفسه لله تعالى على أوامره ونواهيه، وأنه خلقه لعبادته، لكنه يقف نفسه للبدار[٢] إلى ما يأمره وينهاه، من غير أن يُقْدِمَ على شيء منه بالاستباحة تعظيما لله تعالى، لا لقبح هذه المشروعات قبل الأوامر، بل مع معرفة حسنها بدلالات العقل.

وهو مذهب علمائنا رحمهم الله، ولهذا كان بعث الرسل صلوات الله عليهم على الله تعالى حقا واجبا[٣]، ليُمْكِنُهم الإقدام على العبادة، والوقف للطاعة، ضرب عبادة، ما فيها تَمَيُّلٌ للعقل، فكان يلزمه ذلك بمجرد العقل مع اعتقاد أنه مخلوق للعبادة المطلقة، وإنها مجملة، وأن الله تعالى يبين له ذلك[٤].

أما القول الأول[٥]: فعلى ما مر.

---

(١) أي: كما أن الإيمان بالله تعالى تجب دائمة، فكذلك جميع أنواع العبادات تجب دائمة، إلا الأمور التي لا يمكن دركها بالعقل، وإنما سقط هذه العبادات، ولم تجب علينا - من دون أن يكون هناك ضرورة - تيسيرا علينا.

(٢) أي: ينتظر أمر الله تعالى، حتى إذا أمره، بادر إلى الامتثال (هل).

(٣) أي: بمقتضى الحكمة (هل).

(٤) أي: يعتقد أنه مخلوق لله تعالى، ويعتقد أيضا أن تلك الطاعة مجملة، ويعتقد أيضا أن الله تعالى يرفع هذا الإجمال ويُبَيِّنُ، فعلى هذا الاعتقاد يعيش إلى أن يبين الله تعالى ذلك المجمل، (هل).

(٥) أي: لم يدعنا وعقولنا (هل).

وأما الثاني[(١)]: فلأن العبادة اسم لما حسن فعلها في الشاهد تعظيما للمعبود، فيلزمه اعتقاد فعلها على أنها حسنة، ويأتي بها على هذا الوصف، وأما الوجوب[(٢)]، فلا يثبت إلا بالشرع.

وأما الثالث[(٣)]: فلأن العبد لله تعالى بنفسه ومنافعه، وقد علم بدلالة عقله أنه مخلوق لعبادته، فيصير صرف نفسه ومنافعه إلى العبادة أصلا دائما كما في الإيمان، إلا إذا لم يمكنه.

وأما الرابع[(٤)] فلأنا نقول: إنه ثابت بدلالة العقل أنه مخلوق لعبادته، كما ثبت أن الدنيا مخلوقة له، فيلزمه اعتقادُ وقفِ نفسِه للعبادة، كما لزمه[(٥)] اعتقاد أن الدنيا خلقت لمصالحه.

فأما عبادة معتادةٌ عبادةً في الشاهد، فلا يأتي بها إلا بعد الأمر، لأن الإتيان به، وإن كان عبادة، فالكف عنها هيبة واحتشاما[(٦)] إلى أن يؤمر، عبادة أيضا، فإنه ما من فعل يكون عبادة إلا وفيه ضرب بسوطة[(٧)]، وطلب قرب منزلة، فإن رأس العبادات الصلاة، وإنها بمنزلة المناجاة مع الـمَلِكِ في الشاهد،

---

(١) وهو القائل بأن المشروعات كلها حسنة.

(٢) في (ت): فأما الوجوب.

(٣) وهو القائل بأن العبادات فكانت تجب دائمة لولا الشرع لا راحة عنها إلا عند عدم الإمكان، وهنا تنتهي (أ/٢٥٨/ ل).

(٤) وهو القائل بأن العبد بمجرد العقل، يجب عليه الإيمان بالله تعالى، ويقف نفسه للبدار.

(٥) في (ت): كما يلزمه.

(٦) حيث يجوز أن يقع في خطأ لا يليق بشأن المولى عز وجل.

(٧) البسوطة: الانبساط والفرح.

وفي المصير إلى مكان الخلوة للخدمة والمناجاة، ضرب بسوطة، وطلب قرب منـزلة، واقتضاء مراد، وكانت قرة عين(١) رسول الله ﷺ في صلاته(٢).

فلما كانت مشوبة ما عليه بما له، لم يُقْدِمْ على ماله بمجرد العقل(٣)، واقتصر على مجرد ما عليه من وقف نفسه ولو عن الحركة(٤) حتى يأتيه الأمر.

ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله: إن الأصل في الدعوات، والعبادات، كف اليد عن الرفع(٥) إلا حيث أذن، وكف البصر عن الشخوص، وخفض الصوت بالدعاء إلا حيث أذن له به، وبه نطق كتاب الله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١-٢].

---

(١) قرة العين: ما يسر به الإنسان، ويطمئن، الصحاح (٢/ ٧٩٠).

(٢) عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «حبب إليَّ من الدنيا: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»، رواه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء (٧/ ٦١)، رقم (٣٩٣٩)، وأحمد في المسند (٣/ ١٢٨).
وقال الإمام السخاوي بعد ذكره لهذا الحديث: (...الطبراني في الأوسط من حديث الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس به مرفوعا، وكذا هو عنده في الصغير، وكذا في تاريخ بغداد من هذا الوجه، لكن مقتصرا على جملة: «جعلت»، فقط)، المقاصد الحسنة (ص/ ٢١٥).

(٣) في (ت): بمجرد العقول.

(٤) قوله: (ولو عن الحركة): فيه مبالغة، أي: منع نفسه عن الحركة. (هل).

(٥) كما جاء في الحديث: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن». (هل).

والجملة فيه[١] : أنا عرفنا بدلالة العقل أن الله تعالى خلقنا لنؤمن به ونعبده، كما نطق به كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، وسائر الآيات، لكن العبادة مجملة، فيجري مجرى خطاب الله تعالى إيانا بالصلاة، فما يلزمنا بأمره بالصلاة بالوحي قبل البيان، يلزمنا من أمره بالعبادة الثابتة بدلالة العقل.

فرأس الإسلام[٢] التعظيم، وهو الكف عن كل فعل عن اعتقاد الطاعة، حتى يأتينا البيان، مخافة أن نقع بما يُتَصَوَّرُ عندنا حسنا فيما ليس بحسن مرضي لله تعالى، تعظيما له.

ألا ترى أن بعد الشرع كانت الصلاة بلا طهارة قبيحة، ومكروهة في بعض الأوقات[٣]، وترددت بين فاسدة وجائزة[٤].

وهذا كما قلنا في الدنيا: إنا نعلمها بدلالة العقل مخلوقة لنا، ولضروب فوائد تعود إلينا، ولكن الانتفاع بعين منها لعين منفعة، لا يكون إلا ببيان أن ذلك العين، تصلح لتلك المنفعة، غير أن الصلاح لنا مما يعرف بدلائل غير دلالة الوحي، وأن يكون مرضيا لله تعالى، لا يعرف إلا بدلالة الوحي، والله أعلم.

---

(١) أي: والجملة في باب المشروعات التي يجوز ثبوتها وسقوطها. (هل).

(٢) (ب/٢٥٨/ل).

(٣) وكذا في بعض الأمكنة، كالبِيَعِ والكنائس. (هل).

(٤) فمثل هذه الأمور، لا يمكن دركها بالعقل، فيجب على الإنسان البدار، وعدم الإقدام على الطاعة من عند نفسه، حتى يأتيه البيان من عند الشرع.

ولهذا المعنى[١] كان ترك اعتقاد وجوب الطاعة كفرا، لأنه من الإيمان، فأما الطاعة نفسها، فتركها فسق، وفعلها فيه[٢] زيادة فضيلة ودرجة، فكان[٣] أمرا زائدا على الإيمان من جملة ما يحتمل قبحا في الجملة[٤].

ويدل عليه: أن هذه العبادات علقت بأسباب شرعا، لا تدرك بالعقول، كزوال الشمس[٥]، والبيت[٦]، وخمس من الإبل السائمة[٧]، والإيمان بالله عُلِّقَ على وجوبه[٨] بآيات الحدث فينا، وهي معروفة بدلالات العقل، فقام العقل في إيجاب الإيمان، مقامَ الشرع في العبادات.

ولهذا قلنا: إن الله تعالى لا يخاطب الكافر بالعبادة، إبانة لهوانه وعدم أهليته، لا نظرا ومرحمة، ولما كان مشوبا بالكرامة، لم يكن للعبد المصير إليها إلا بأمر[٩]، لما فيه من الترقي إلى

---

(١) دليل اعتقاد وجوب العبادة قبل الشرع. (هل).
(٢) أي: في فعل الطاعة. (هل).
(٣) أي: فعل الطاعة. (هل).
(٤) كما في الأوقات المكروهة، والأمكنة المنهي عنها، وبدون استجماع الشرائط. (هل).
(٥) لوجوب صلاة الظهر.
(٦) أي: بالتوجه إليه عند الصلاة.
(٧) لوجوب الزكاة فيها.
(٨) قوله: (والإيمان على وجوبه): أي كما أن الشرع مُلْزِمٌ للصلاة والزكاة، فالعقل مُلْزِمٌ معرفةَ الله تعالى، والتوحيدَ. (هل).
(٩) في (ت): إلا بالأمر.

درجة الكرامة.

قال القاضي أبو زيد رحمه الله: انتهى كلامي في ذكر الحجج والخطاب، إلى ما ختمت عليه الكتاب، ليفارق الآدمي البهيمة في علمه، ويَفْرُقَ بين حفظه وفهمه.

ولما كان ذكر الحجج لإفادة العلم، والعلوم أنواع، ولم يكن بد من ذكرها، وذكر أضدادها، وما يختلف عليه أحوالُ قلبِ الآدمي فيه[1]، وإني استوفق الله تعالى واستهديه، ليعينني على كشف ما أنا فيه، والله أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) (أ/٢٥٩/ل).

باب

القول في أحوال قلب الآدمي قبل العلم وأحواله بعد العلم

قال العبد ﷺ: يولد الإنسان وهو نظير المجنون في عدم العقل، ليس معه قدرة التمييز التي بها خوطب الإنسان بهذه العلوم.

وضده[١]: العاقل لا العالم، ثم يصير عاقلاً.

والعقل: عبارة عن نور في الصدر، به يبصر القلب إذا نظر في الحجج، كالشهاب للعين[٢].

ومع هذا النور، يُبْصِرُ القلبُ الأمورَ الغائبةَ عن الحواس إذا نظر في الحجج، كما أن العين إنما تُبْصِرُ مع نور الهواء إذا نظر، فيصير الإنسان إذا عقل، قادراً على النظر، لكنه على جهل ما لم ينظر.

وضد الجهل: العلمُ، ثم ينظر نظراً ضعيفاً، فيصير شاكاً.

والشك: ضد اليقين[٣]، وذلك كالشيء يبدو للعين إذا نظر إليه

---

(١) أي: ضد المجنون.

(٢) جاء في مرآة الأصول (٢/ ٤٣٢): (العقل: يطلق على معان كثيرة، والمختار أنه قوة للنفس بها تكسب العلوم)، وانظر أيضا: التلويح على التوضيح (٢/ ١٥٧).

(٣) اختلف العلماء في المراد بالشك: ←

بُدُوًّا غير قوي، فلا يُمَيِّزُ الناظر إليه بين حقيقة وجود الشيء، وبين خيال تَمَثَّلَ للعين، أو عَلِمَ بحقيقة الوجود، ولكن احتمل أن يكون زيداً أو عمراً، فيشك فيما رأى، ولن يكون الشك إلا باحتمال الأدلة، نظيره الريب، ثم ينظر نظراً فوق ذلك غير تام، فيصير ظانا.

والظن في اعتقاد القلب: أحد وجهي الشك برجحانه على الآخر بهوى النفس، لا بدليل هو دليل على الحقيقة، كظن الكفرة الأصنامَ آلهة، والملائكةَ بناتِ الله ونحوها من اعتقادات كانت لهم بلا دليل[١]، قال الله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣]، و ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يونس: ٣٦].

ولهذا صلح استعارة الظن للعلم[٢]، فإن مثل تلك الرؤية للقلب، إذا كان عن دليل، كان علماً وحقاً على ما نذكره.

← فقال القاضي أبو بكر: هو استواء معتقدَين في نفس المستريب، مع قطعه أنهما لا يجتمعان.

وقال أبو هاشم: هو اعتقادان يتعاقبان، لا يتصور الجمع بينهما.

وقال إمام الحرمين: هو الاسترابة في معتقدين.

وقال الغزالي: الشك عبارة عن اعتقادين، متقابلين، لهما سببان متقابلان، ذكره هذه التعاريف، وغيرها الزركشي في البحر المحيط (١/ ٧٧ - ٨٠).

(١) كاعتقادهم في عيسى وعزير عليهما السلام. (هل).

(٢) وكذلك استعارة العلم للظن، فمن إطلاق العلم على الظن، قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾ [الممتحنة: ١٠]، إذا العلم القطعي في ذلك، لا سبيل إليه، ومن إطلاق الظن على العلم، قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦]، أي يعلمون، إذ الظن في ذلك غير كاف.

وضد الظن الحق: كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦].

فهذه أحوال أربعة للقلب[١] قبل[٢] العلم، وقبل النظر في الحجج نظراً على وجهه، فإذا صار النظر على الوجه، ومَيَّزَ بينَ الدليل وما ليس بدليل، وطلب الرجحان لأحد وجهي الشك بالحجة وترجح، ومال القلب إليه من غير يقين، فذلك مبدأ العلم بغالب الرأي، كالعلم الذي يقع بالمقاييس، والاجتهادات التي تحتمل الخطأ، وأخبار الآحاد ونحوها من الأدلة المجوّزة[٣] على ما مَرَّ القول في بيانها.

وهذه الحالة تسمى علما: لكنه على سبيل المجاز، لقيام شبهة الخطأ، واحتماله مع هذا الدليل، واسمه[٤] على الخصوص (الحق)، لأنه ثبت بدليله.

وضده الظن إذا ثبت لاعن دليل: لكن بهوى النفس، ثم إذا جَدَّ في النظر، وَوُفِّقَ للإصابة، وزالت الشبهة من كل وجه عن تَبَدِّي الحق للقلب، صار (علما) الذي ضده الجهل.

فصار حد العلم: رؤية القلب المنظورَ فيه، كرؤية العين

---

(١) وهي: عدم العقل، والجهل، والشك، والظن. (هل).

(٢) (ب/ ٢٥٩/ ل).

(٣) كالعام الذي خُصَّ منه، والآية المؤولة. (هل).

(٤) أي: اسم الحاصل بالاجتهاد. (هل).

المنظورَ إليه[1]، فالعلم للقلب صفة خاصة، كالرؤية للعين، وقد تستعار الرؤية عن العين للقلب[2]، لأن العلم بمعناه، والرؤية إنما تكون بِتَبَدِّي المنظور إليه للعين، فكذا العلم بِتَبَدِّي المنظور فيه للقلب.

والاعتقاد عندنا: صفة زائدة للقلب بعد العلم بعلم، ثم يعتقد، أي: يعقد الإنسان قلبه على ما رأى، وإنما يتبين الشئ بضده.

فضد العلم: الجهل.

وضد العقد: الحل، وحتى أضيف العقد إلى كل شئ، يقال: عقدت الحبل فانعقد، كما تقول في ضده: حللته فانحل.

والعقد، والعزم، والقصد، في صفات القلب، نظائر، بعضها فوق بعض، وذلك كله بعد العلم، أي: بعد رؤية ما يعتقده، ويقصده، ويعزم عليه.

وكان إبليس عليه اللعنة على هذا عالما بالله تعالى غير معتقد، أي غير مؤمن، ولا مصدق، ولا عامل بعلمه، فإنه[3] للقلب، كالطاعة للبدن، يعلم بوجوب الصلاة، ثم يعمل به، فيكون تصديقا لقلبه على ما علم، وإن ترك، كان تكذيبا لقلبه بفعله.

---

(١) قوله (حد العلم.....): أي حد العلم الحادث، وحده الحقيقي عندنا: صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به. (هل).

(٢) يقال: رأى قلبي. (هل).

(٣) أي: الاعتقاد.

واسم هذا العلم على الخصوص (اليقين)(١) الذي هو ضد الشك على الخصوص، وهو ضرب من الجهل.

ثم العلم لأول ما يقع للقلب، لا يخلو عن ضرب اضطراب بحكم ابتداء الوقوع، كالرجل يدخل دارا أول ما يدخل، فيكون على اضطراب بحكم ابتداء الصحبة، والعين ترى الشيء لأول ما ترى، فإذا دامت الرؤية، وزال اضطراب البُدُوّ، صار العلم معرفة، كالغريب إذا دخل بلدة، وصَحِبَ أهلَها، تثبت بينهم المعرفة، وإن كان يثبت العلم بأول رؤية.

ولهذا يقال للبهائم: (عرفت كذا)، ولا يقال: (علمت)، لأنها لا تعرف شيئا إلا بالعيان الذي يُزِيلُ كلَّ اضطراب، والعلم ما يكون بنظر القلب والاستدلال الذي هو دون العيان، حتى إذا زال الاضطراب بدوام الصحبة، قيل: معرفة.

وضد المعرفة: النكرة.

وضد العلم: الجهل.

ثم النكرة بعد المجهول بدرجة، فإنك إذا قلت: (أعط زيدا درهما) من غير إشارة إلى أحد، كنت أمرت بإعطاء رجل مجهول لا نكرة، فزيد معرفة لغة، إلا أنَّكَ جهَّلْتَه للتعارض، فإن الزيدين كثيرة.

وإذا قلت: (أعط رجلا درهما)، كنت أمرت بإعطاء رجل

---

(١) أي: الاعتقاد. (هل)، وبه تنتهي (أ/ ٢٦٠/ ل).

نكرة، فرجل منكور، لأنه مجهول بعدم دلالة المعرفة، لا للتعارض، وزيد جُهِلَ بعد قيام اسم المعرفة بحكم التعارض.

فتكون النكرة من الجهل، كالجهل من الشك، فتقول: فلان جهل ربه، إذا لم يعلمه، وفلان أنكر، إذا زاد على الجهل التكذيب والجحد، ويقال: علمت فلانا، لكنه ليس من معارفي، إذا لم تكن بينكما صحبة.

فعلمت أن المعرفة فوق العلم بزيادة صفة الصحبة للقلب، لا بزيادة درجة الثبوت(١)، فإنهما سيان في اليقين.

ثم العلم بعد ما يصير معرفة، ينقسم إلى ضربين:

- علم الظاهر دون المعنى الباطن الذي فيه الحكمة، وعنده يَلْتَذُّ القلب به، ويصير معقولا له، ويجري مجرى الطبيعة، فإن العقل مما خلق فينا، ورأيه بمنزلة رأي هوى النفس في(٢) القبول، وسكون الإنسان [إليه](٣).

- فمتى نظر بدلالة عقله، ووقف على المعنى الباطن، والتَذَّ القلبُ به بعد ما اطمأن إليه، صارت المعرفة فقها.

والفقه: اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى.

---

(١) إذ لو كان بزيادة درجة الثبوت، يلزم أن يكون علمنا أقوى من علم الله تعالى. (هل).

(٢) (ب/ ٢٦٠/ ل).

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

وضد الفقيه: صاحب الظاهر، وهو الذي يعلم ظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها، ولا يرى القيا س حجة، ولو كان الفقه والعلم سواء، لم يكن ضد الفقيه نوعا من العلماء، بل كان ضده الجاهل.

وإلى هذا تناهى[١] حد العلم، فيرى القلب أول ما يرى بغالب رأيه من غير يقين، فيميل إليه، ثم تزول الشبهة، فيصير علما حقيقة، ثم يَقِرُّ عليه، فيصير معرفة، ثم ينظر في معناه وحكمته، فيقف عليها، فيصير فقها.

وقد فَسَّرَ عبد الله بن عباس ﵄ الحكمة بالفقه في جميع القرآن، ولهذا خُصَّ بهذا الاسم العلماء الذين يرون القياس حجة، لأن القياس لا يكون حجة إلا بالوقوف على المعاني الباطنة.

غير أن الله تعالى يوصف بالعلم، ولا يوصف بالمعرفة والفقه، لأن العلم يَتَبَدَّي المعلوم للعالم على حقيقته، والله تعالى لا يخفى عليه شئ، فكان عالما.

والمعرفة والفقه اسمَا حَالَيْ العلم، على ما مر [ذكرها][٢] وليس لله تعالى أحوال في صفاته وأسمائه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فلا علم لنا إلى عن دليل، والدليل قد يكون حسيا، وقد يكون

---

(١) أي: إلى الفقه تناهى. (هل).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

عقليا، أي: لا يُعْرَفُ دليلا إلى بدلالات العقول، كالآيات على الله تعالى، والمعجزات على الرسل عليهم السلام.

فالحسيات مما يشارك البهائمُ الآدميينَ في المعرفة الواقعة بها، فإنها تَعْرِفُ أولادَها، وأجناسها، ومراحها، ومسرحها، لأن لها حواسا، كما للآدمي، وإنما يفارقُ الآدميُ غيرَه فيما لا يُعْرَفُ دليلا إلا بدلالات العقول.

ثم الدليل قد يُفْهَمُ وقد يُحْفَظُ، والحفظ مما تشارك البهيمةُ الآدميَ فيها، فإنها حفظت الأدلة الحسية من ضروب الأشباه والأعلام، وهو[١] كالصبي الصغير، يحفظ القرآنَ ولا[٢] يفهمه، والعجميُ يحفظ القرآنَ ولا يفهمه، والحفظ طبيعي للقلب، والفهم عقلي.

وضد الحفظ: النسيان، وما هو بضد للفهم، يقال: فَهِمَ وعَقَلَ بمعنى واحد، لأن الفهم لا يكون إلا بدلالة العقل، فاستعير لفظة (عَقَلَ) للفظة (فَهِمَ).

وقد يكون العلم بحفظ الأدلة التي هي بصورها حجة، كالنصوص عن صاحب الشرع، ولا يكون الفقة إلا بالفهم.

ولهذا لا يلتذ الإنسان بعلمه حتى يفقه، لأن العلم يقع بسماع النصوص الموجبة للعلم انقيادا للشرع، واستسلاما لما عُرِفَ من

---

(١) أي: البهيمة. (هل).
(٢) (أ/٢٦١/ل).

عصمة الرسول ﷺ عن الكذب، فكان انقيادا، بخلاف طبعه كرها، إسلاما لأمر الله تعالى.

فإذا فهم المعنى وصار العلم فقهاً، كان علماً على موافقة طبيعة [القلب](١) للعاقل، فإن المعقول للعقلاء، طَبِيْعِيٌّ عقولهم، كالمحسوس للبهائم، فيصير لذيذاً لا يصبر(٢) عنه ساعة، ولا تقابله لذة يشار إليها من أنواع اللذات إلا لذة العمل بالعلم من أنواع العبادات، لأنه لا تخلو عبادة عن منزلة قرب وكرامة(٣).

وإلى ذلك يتناهى ما يتحقق من لذة في الدنيا، ولهذا قال النبي ﷺ: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»(٤)، وبالله التوفيق.

❁❁❁❁❁

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ت): لا يصير.

(٣) ولهذا كان يقول محمد بن الحسن: (إذا سهر الليالي، وانحلت له المشاكل، أين أبناء الملوك من هذه اللذات؟ (هل).

(٤) تقدم تخريجه.

فهرس الآيات القرآنية

(المجلد الأول)

الآيـــة **الصفحة**

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة هود

سورة يوسف

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة فاطر

سورة يس

سورة ص

سورة غافر

سورة فصلت

سورة محمد

سورة الحجرات

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة القمر

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة المعارج

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة الشمس

سورة الليل

سورة الشرح

سورة الإخلاص

❁❁❁❁❁

فهرس الآيات القرآنية

(للمجلد الثاني)

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة (تتمة)

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة نور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة الأحزاب

سورة فاطر

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزُّمَرْ

سورة فُصِّلَت

سورة الشّورى

سورة الأحقاف

سورة محمَّد

سورة الحُجرات

سورة النّجْم

سورة الواقِعَة

سورة المجَادلة

سورة الحشر

سورة المُمتَحِنَة

سورة الجُمُعَة

سورة الطلاق

سورة التّحريم

سورة نُوح

سورة المُزّمل

سورة القِيامَة

سورة الإنسَان

سورة الأعلى

سورة الكافِرون

❀❀❀❀❀

فهرس الآيات القرآنية

(للمجلد الثالث)

سورة البقرة

سورة آل عِمْرَان

سورة النِّسَاء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هُود

سورة النّحْل

سورة الإسْرَاء

سورة الكهْف

سورة مَريَمْ

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الشُّعَرَاء

سورة النَّمْل

سورة القَصَص

سورة الرُّوم

سورة لقمان

سورة السَّجْدَة

سورة الأحزاب

سورة فاطِر

سورة غَافر

سورة فُصّلت

سورة الشّورى

سورة الزّخرُف

سورة الجاثيَة

سورة محمّد

سورة ق

سورة الذّاريات

سورة المجادلة

سورة الحشر

❁❁❁❁❁

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث — مجلد/ رقم الصفحة

فهرس الآثار

❁❁❁❁❁

فهرس المسائل الأصولية

المسائل .... مجلد/ رقم الصفحة

فهرس المسائل الفقهية

الطهارة:

الصلاة:

الزكاة:

الصوم:

الحج:

النكاح:

الطلاق:

ثامنا - المعاملات:

الجهاد:

الكفارات، الأيمان، النذور:

العتق:

الحدود والقصاص:

الغصب

الميراث والوصية:

الخامس عشر: المتفرقات

❀❀❀❀❀

فهرس الأعلام

أولا ـ الرجال :

ثانيا ـ النساء:

❁❁❁❁❁

فهرس الفِرَق والطوائف

❀❀❀❀❀

فهرس الأماكن

❁❁❁❁❁

فهرس المصادر والمراجع

أولا ـ التفسير وعلومه:

١- أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية، دار الخلافة، الطبعة الأولى (١٣٣٥) هـ

٢- أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلمي وشركاه، القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٠) هـ

٣- إعجاز القرآن: للامام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

٤- تفسير آيات الإحكام: للشيخ محمد علي السايس، مطبعة محمد علي صبيح، (١٣٧٣) هـ (١٩٥٣)م.

٥- تفسير ابن كثير: لأبي الوفاء إسماعيل بن كثير، دار أحياء التراث العربي، بيروت (١٣٨٨) هـ (١٩٦)م.

٦- تفسير أبي السعود: لأبي السعود بن محمد العمادي، تحقيق عبد القادر أحمد عطاء، مكتب مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض، السعودية، مطبعة السعادة، القاهرة.

٧- تفسير أضواء البيان: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مطبعة المدني المؤسسة السعودية للنشر.

٨- تفسير البحر المحيط: للإمام محمد بن يوسف، الشهير بأبي

حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٩- تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨هـ

١٠- تفسير الجلالين: للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلى، والإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة الشعبية بمصر.

١١- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: للعلامة الحسن بن محمد النيسابوري، دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ

١٢- تفسير فتح القدير: للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ

١٣- التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي، التزام عبد الرحمن محمد، ميدان جامع الأزهر بمصر، الطبعة الأولى .

١٤- تفسير المراغي: للأستاذ أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الخامسة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م

١٥- التفسير والمفسرون: للدكتور محمد حسين الذهبي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م

١٦- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: لأحمد بن محمد المالكي الصاوي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٦٠هـ

١٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: للعلامة أبي الفضل محمود الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٨- العمدة في غريب القرآن: لأبي بكر مكي بن أبي طالب التيمي، شرح يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م
١٩- فتح الرحمن لطالب آيات الله: فيض الله الحسني المقدسي، نظارة المعارف الجليلة، أنقرة، ١٣٢٢هـ ١٩٢٠م.
٢٠- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل: للإمام اللغوي المتكلم أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ومعه: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال، للإمام ناصر الدين بن المنير، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٢١- لباب التأويل في معاني التنزيل: للإمام العلامة على بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٢٢- مجمع البيان لعلوم القرآن: للإمام أبي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ١٣٧٨هـ ١٩٥٧م.
٢٣- محاسن التأويل: للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.
٢٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ترجمة محمد فؤاد عبد

الباقي، دار مطابع الشعب.

ثانياً - الحديث وعلومه:

١- أحاديث القصاص: للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق محمد الصباغ، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

٢- أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: للإمام العلامة تقي الدين أبي الفتح، الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣- الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة: للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مطبعة دار التأليف بمصر.

٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمرو يوسف بن عبد البر، مطبعة النهضة، مصر- القاهرة.

٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة: لأبي الحسن بن محمد الجزري، المطبعة الإسلامية الأوفست.

٦- الإصابة في تميز الصحابة: لابن حجر العسقلاني، مطبعة النهضة، مصر، القاهرة،

٧- الإلمام بأحاديث الأحكام: للإمام أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي، الشهير، بابن دقيق العيد، راجعه محمد سعيد المولوي، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م.

٨- الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث: للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- بحوث في تاريخ السنة المشرفة: د. أكرم ضياء العمري، مؤسسة

الرسالة، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

١٠- بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن: للمحدث أحمد بن عبد الرحمن البنا، الشهير بالساعاتي، دار الأنوار للطباعة والنشر، بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

١١- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لابن الملقن، مخطوطة بمكتبة الدراسات العليا، فقه رقم (٥).

١٢- التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ: للشيخ منصور علي ناصف، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة.

١٣- تأويل مختلف الحديث: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار القومية العربية، للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ.

١٤- تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث: للإمام ابن قتيبة الدينوري، دار الكتب العربي، بيروت.

١٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد عبد الرحمن المباركفوري، مطبعة الفجالة الجديدة.

١٦- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، مع: النكت الظراف على الأطراف لابن حجر العسقلاني، تعليق عبد الصمد شرف الدين، مطبعة الدار القيمة بهيوندي- بمباي، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.

١٧- تخريج أحاديث البزدوي: مخطوطة بمكتبة الدراسات العليا، حديث رقم (١٨٦).

١٨- تدريب الراوي: للحافظ عبد الرحمن السيوطي، منشورات

المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٩- تذكرة الحفاظ: للإمام أبي عبد الله الذهبي، دار أحياء التراث العربي ١٣٧٤هـ.

٢٠- تقريب التهذيب: لابن الحجر العسقلاني، مطبعة نفيس برنرز، لاهور، باكستان، ١٣٨٣هـ.

٢١- التخليص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ لابن الحجر العسقلاني، شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٢٢- ثلاثيات مسند أحمد: للعلامة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ -١٩٧١م.

٢٣- جامع بيان العلم وفضله: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر، دار غريب للطباعة.

٢٤- جامع مسانيد الإمام الأعظم: لأبي المؤيد الخوارزمي، مطبعة مجلس دائرة المعارف حيدر آباد الدكن- الهند، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.

٢٥- الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمن بي أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى١٣٧١هـ.

٢٦- جمع الجوامع أو الجامع الكبير: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، نسخة مصورة من مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٩٥)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٧- حياة الصحابة: لمحمد يوسف الكاندهلوي، مطبعة السعادة

بمصر ١٣٨٨هـ.

٢٨- خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال: للإمام العلامة الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٩- سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ.

٣٠- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٣١- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المكتبة الإسلامية، ١٣٥٧هـ.

٣٢- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار إحياء السنة النبوية.

٣٣- سنن الدار قطني: علي عمر الدارقطني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

٣٤- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.

٣٥- سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٣٦- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: للدكتور مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

٣٧- السيرة النبوية: لأبي محمد عبد الملك بن هشام، شركة الطباعة

الفنية المتحدة.

٣٨- شرح معاني الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق محمد سيد جاد الحق، مطبعة الأنوار المحمدية، بمصر.

٣٩- شرح النووي على صحيح مسلم: للإمام أبو زكريا النووي، دار الفكر، بيروت لبنان.

٤٠- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة مصطفى البابي، الحلبي وأولاده، القاهرة ١٣٧٨هـ.

٤١- صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٤٢- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ١٣٧٦هـ.

٤٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للإمام الحافظ بدر الدين بن أحمد شهاب الدين بن موسى العيني، مطبعة الدار العامرة - ١٣٠٨هـ.

٤٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دار المعرفة بيروت، لبنان.

٤٥- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: مع شرحه: بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: للعلامة أحمد بن عبد الرحمن البنا، الشهير بالساعاتي، مطبعة الفتح الرباني، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٤٦- الفقيه والمتفقه: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب

البغدادي، تصحيح إسماعيل الأنصاري، دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

٤٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير: للعلامة المحدث عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ -١٩٧٢م.

٤٨- اللآلى المصنوعه في الأحاديث الموضوعة: للإمام جلال الدين السيوطي، المكتبة الحسنية المصرية -القاهرة، الطبعة الأولى.

٤٩- لسان الميزان: للحافظ ابن الحجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.

٥٠- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٥١- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني، المكتبة التراث الإسلامي، حلب، سورية.

٥٢- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: للعلامة علاء الدين على المتقي بن حسام الدين الهندي، المكتبة التراث الإسلامي، حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

٥٣- مسانيد الإمام أبي حنيفة وعدد مروياته من المرفوعات والآثار: لمحمد أمين الأوركزئي، مجلس الدعوة والتحقيق، مطبعة القادر كراتشي، باكستان ١٣٩٨هـ.

٥٤- المستدرك: للإمام عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

٥٥- مسند أحمد: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
٥٦- مشكاة المصابيح: للعلامة ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م.
٥٧- مشكل الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن علي بن سلامة الطحاوي: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، بحيدر آباد، الهند- الطبعة الأولى ١٣٣٣هـ.
٥٨- مصابيح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، دار العلوم الحديثة.
٥٩- المصنف: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مطابع دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.
٦٠- معالم السنن: للإمام لخطابي، دار الحديث للطباعة والنشر، حمص سوريا، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.
٦١- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره الدكتور أى ونسنك، مكتبة بريل في مدينة ليدن ١٩٣٦هـ.
٦٢- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.
٦٣- مفتاح كنوز السنة: وضعه باللغة الإنجليزية أى فنسنك، ونقله إلى اللغة العربية محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر سهيل أكاديمي-

مطبعة كنسول آرت بريس، لاهور باكستان ١٣٩١هـ.

٦٤- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الأدب العربي للطباعة بمصر ١٣٧٥-١٩٥٦م.

٦٥- الموطأ: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر.

٦٦- الموضوعات: لأبي الفرج عبد الرحمن الجوزي، مطبعة المجد، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٦٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لشمس الدين بن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

٦٨- نصب الراية لأحاديث الهدايه: لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

ثالثاً - أصول الفقه:

١- الإبهاج في شرح المنهاج: للشيخ تقي الدين السبكي والقاضي تاج الدين السبكي: مطبعة التوفيق الأدبية.

٢- الاجتهاد والتقليد: للإمام الدهلوي، سلسلة الثقافة الإسلامية دار الثقافة العربية للطباعة، ١٣٨٥هـ.

٣- الاجتهاد والتقليد في الإسلام: للدكتور طه جابر فياض العلواني، دار الأنصار بالقاهرة، مطبعة الفنية القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٤- اجتهاد الرسول ﷺ : للشيخ عبد الجليل عيسى أبو نصر، دار البيان، الكويت ١٣٨٩هـ.

٥- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، مؤسسة النور، الطبعة الأولى.

٦- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، مطبعة الإمام، بمصر، الطبعة الثانية.

٧- الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام: للإمام أبي العباس القرافي، مكتب المطبوعات الإسلامية ١٣٨٧هـ.

٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٩- أصول الإحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي: للدكتور حمد الكبيسي، دار الحبية للطباعة، بغداد ١٣٩٥هـ.

١٠- أصول البزدوي: لأبي الحسن على محمد البزدوي، دار الكتاب العربي بيروت- لبنان ١٣٩٤هـ.

١١- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة لطباعة والنشر بيروت، لبنان ١٣٩٣هـ.

١٢- أصول الفقه: للدكتور بدران أبو العينين بدران: مؤسسة شباب الجامعة، مطبعة م. ك إسكندرية .

١٣- أصول الفقه: للشيخ محمد بن أبي زهرة، دار الثقافة العربية للطباعة.

١٤- أصول الفقه نشأته وتطوره والحاجة إليه: للدكتور شعبان محمد

إسماعيل، مكتبة جعفر الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، دار الإتحاد العربي للطباعة.

١٥- الاعتصام: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة لطباعة والنشر بيروت لبنان.

١٦- إعلام الموقعين: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، مطبعة دار الجيل، بيروت لبنان ١٩٧٣هـ.

١٧- أقيسة النبي ﷺ : للإمام ناصح الدين عبد الرحمن، المعروف بابن الحنبلي، دار الكتاب الحديثة، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

١٨- إيقاظ همم أولي الأبصار: للشيخ الفلاني، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان.

١٩- البحر المحيط: للإمام محمد بن بهادر الزركشي، دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.

٢٠- بلوغ السول في مدخل علم الأصول: للشيخ محمد حسنين مخلوف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢١- التحرير في أصول الفقه: للإمام محمد بن عبد الواحد بن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥١هـ.

٢٢- تسهيل الوصول إلى علم الأصول: لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤١هـ.

٢٣- التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

٢٤- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن

الإسنوي، دار الإشاعة الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ.

٢٥- التنقيح في أصول الفقه: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر،

٢٦- تيسير التحرير شرح التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير باشا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥١هـ.

٢٧- جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ.

٢٨- حاشية البناني على شرح الجلال: للشيخ البناني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٦هـ.

٢٩- حاشية الرهاوي على شرح المنار: للشيخ يحيى الرهاوي، مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ.

٣٠- حاشية السعد على شرح العضد: لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية- شارع الصنادقية، القاهرة.

٣١- حاشية عزمي زاده: للشيخ مصطفى بن بير علي، المعروف بعزمي زاده، مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ.

٣٢- حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الحوامع: للشيخ حسن العطار، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

٣٣- حاشية النفحات على شرح الورقات: للشيخ أحمد عبد اللطيف الجاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٧هـ.

٣٤- الرسالة: للإمام محمد إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٥- روضة الناظر وجنة المناظر: للإمام ابن قدامه المقدسي، المطبعة

السلفية بالقاهرة ١٣٨٥هـ.

٣٦- سلم الوصول لشرح نهاية السول: للشيخ محمد البخيت، المطبعة السلفية، دار عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢م.

٣٧- شرح تنقيح الفصول: للإمام لأبي العباس القرافي المالكي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٣٨- شرح التلويح على التوضيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة محمد على صبيح وأولاده بمصر، القاهرة.

٣٩- شرح التوضيح على التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي.

٤٠- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: للقاضي عضد الملة ابن الحاجب.

٤١- شرح الكوكب المنير: لأبي البقاء محمد بن أحمد الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٤٢- شرح المحلى على جامع الجوامع: لشمس الدين محمد بن أحمد المحلى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ.

٤٣- شرح المنار: للعلامة عبد اللطيف المعروف بابن ملك، مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ.

٤٤- ضوابط المصلحة: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

٤٥- علم أصول الفقه: للشيخ عبد الوهاب الخلاف، الدار الكويتية ١٣٨٨هـ.

٤٦- فتح الغفار بشرح المنار: لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.

٤٧- فقه الصحابة والتابعين: للدكتور محمد يوسف موس، دار المعرفة، القاهرة.

٤٨- الفقه والمتفقه: للخطيب البغدادي، دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥هـ.

٤٩- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: للعلامة عبد العلى الأنصاري، طبعة جديدة بالأوفست، دار صادر، بيروت.

٥٠- كشف الأسرار عن أصول البزودي: لعبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان ١٣٩٤هـ.

٥١- لزوم اتباع مذاهب الأئمة: لمحمد الحامد، دار الأنصار بالقاهرة، مطبعة التقدم، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٥٢- اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحق الشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ.

٥٣- المحصول: للإمام فخر الدين الرازي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢م.

٥٤- مختصر التحرير في أصول فقه الحنابلة: لأحمد بن محمد الفتوحي، المعروف بابن النجار، مكتبة عبد الله فدا وإخوانه، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ.

٥٥- مختصر صفوة البيان: يسن سويلم طه، مطبعة الفجالة الجديدة، ١٣٩٥هـ.

٥٦- مدخل علم أصول الفقة: للشيخ محمد حسنين العدوي، مطبعة السعادة، القاهرة.

٥٧- المدخل إلى علم أصول الفقه: لمحمد معروف الدواليبي، الطبعة الخامسة ١٣٨٥هـ.

٥٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن أحمد المعروف ببدران الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية.

٥٩- مذكرة أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين بن مختار الشنقيطي، مطابع دار الأصفهاني وشركاه- بجدة.

٦٠- مرقاة الوصول إلى علم الأصول: لملا خسرو، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ.

٦١- المستصفى من علم أصول الفقه: لإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة جديدة بالأوفست- دار صادر بيروت.

٦٢- مسلم الثبوت: للشيخ محب الله بن عبد الشكور، طبعة جديدة بالأوفست، دار صادر بيروت.

٦٣- المسوَّدة في أصول الفقه: للآل تيمية، مطبعة المدني بالقاهرة١٣٨٤هـ.

٦٤- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، دار القلم- الكويت، الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ .

٦٥- المصلحة في التشريع الإسلامي: للدكتور مصطفى زيد، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ١٨٢,

٦٦- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي المعتزلي، المطبعة الكاثولكية- بيروت ١٣٨٤هـ.

٦٧- مقاصد الشريعة الإسلامية: لعلال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية- الدار البيضاء ١٣٨٢هـ.

٦٨- ملخص أبطال القياس والرأي والإستحسان، لأبن حزم الظاهري، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩هـ.

٦٩- المنار: لإمام عبد الله بن أحمد النسفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.

٧٠- مناهج الإجتهاد في الإسلام: للدكتور محمد سلام مدكور، من مطبوعات جامعة الكويت الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٧١- المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي: للدكتور فتحي الدريني، دار الكتاب الحديث-دمشق الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٧٢- مناهج العقول شرح مناهج الأصول: لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

٧٣- المنخول: لإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر للطباعة والنشربيروت.

٧٤- الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحق الشاطبي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت-لبنان.

٧٥- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: لعبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران الدمشقي، المطبعة السلفية بمصر١٣٤٢هـ.

٧٦- نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي.

٧٧- نور الأنوار شرح المنار: للشيخ أحمد بن أبي سعيد المعروف بملا جيون، مطبعة أيجو كشنل- باكستان كراتشي.

٧٨- الورقات: لأبي المعالي عبد الملك- المعروف بإمام الحرمين،

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة ١٣٦٩هـ.

٧٩- رسالة رسم المفتي: لمحمد أمين أفندي- الشهير بابن عابدين، دار أحياء التراث العربي بيروت- لبنان.

٨٠- الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر: للدكتور سيد موسى توانا، دار الكتب الحديثة- مطابع المدني بمصر.

رابعاً: تاريخ التشريع الإسلامي

١- تاريخ التشريع الإسلامي: للشيخ محمد الخضري، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة ١٣٨٧هـ.

٢- تاريخ الفقه الإسلامي: للدكتور محمد يوسف موسى، مطبعة دار المعرفة بالقاهرة.

٣- تاريخ الفقه الإسلامي: للشيخ محمد علي السايس، مطبعة محمد علي الصبيح وأولاده، القاهرة.

٤- تاريخ المذاهب الفقيه: للشيخ محمد أبي زهرة، مطبعة المدني، القاهرة.

٥- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٦- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس، الطبعة الخامسة.

٧- المدخل للفقه الإسلامي: للدكتور محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ.

٨- مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري: للدكتور

محمد البلتاجي، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع نجد، الرياض ١٣٩٧هـ.

خامساً - الفقه:

١- أدب القاضي: لعلي محمد الماوردي، مطبعة الارشاد، بغداد، العراق١٣٩١، هـ.

٢- الأسرار: للإمام عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي، مخطوطة عارف حكمت، المدينة المنورة، رقم (١٠/ ٢٥٤)- (١١/ ١٥٤).

٣- نسخة أخرى: مخطوطة أيا صوفيا، مكروفيلم، الجامعة الإسلامية رقم (١٢٧٠).

٤- نسخة أخرى: مكتبة مراد ملا بتركيا، مكروفيلم، الجامعة الإسلامية رقم (١٢٧٢).

٥- نسخة أخرى: مكتبة فيض الله أفندي، تركيا، مكروفيلم، الجامعة الإسلامية رقم (١٢٧٣).

٦- نسخة أخرى: مكتبة جستربيتي، ايرلند، مكروفيلم، الجامعة الإسلامية رقم (١٢٧٥).

٧- نسخة أخرى: مكتبة جستربيتي، ايرلندا، مكروفيلم، الجمعة الإسلامية رقم (١٢٧٦).

٨- إعانة الطالبين: للسيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.

٩- الأم: للإمام محمد ادريس الشافعي، كليات الأزهرية، شركة الطباعة الفنية، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ-١٩٦١م.

١٠- بدائع الصانع: لابي بكر بن مسعود الكاساني، مطبعة شركة المطبوعات، العلمية، مصر القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ

١٩٦١هـ.

١١- بداية المجتهد: لمحمد بن أحمد بن رشد الاندلسي: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ هـ.

١٢- بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي المسالك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة ١٣٧٢هـ ١٩٥٢هـ.

١٣- تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، مطبعة الكبرى الأميرية- بولاق مصرالطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

١٤- تحفة الفقهاء: لعلاء الدين أبو منصور بن أحمد السمرقندي، مطبعة دار الفكر دمشق- سورية.

١٥- توضيح البيجوري: لجنة من علماء الأزهر الشريف، مطبعة محمد على الصبيح وأولاده بمصرالطبعة الأولى ١٣٧٤هـ-١٩٥٤مد.

١٦- جواهر الإكليل، شرح مختصر خليل: صالح عبد السميع الآبي، مطبعة دار الفكر -بيروت لبنان.

١٧- جوهرة النيرة على مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الحنفي مطبعة محمود بك ١٣٠١هـ.

١٨- حاشية رد المحتار: للعلامة محمد أمين الشهير بابن العابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصرالطبعة الثانية ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

١٩- حاشية الشبلي على تبين الحقائق: الشيخ الشبلي المصري، مطبعة

الكبرى الأميرية- بولاق مصرالطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

٢٠- الحاوي للفتاوى: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٢١- الخرشي: لأبي عبد الله محمد الخرشي على مختصر خليل، مطبعة الكبرى الأميرية- بولاق مصرالطبعة الثانية ١٣١٧هـ.

٢٢- حكم الميراث في الشريعة الإسلامية: لأبي اليقظان، عطية الجبوري، مطبعة دار النظير -بغداد ١٣٨٨ هـ.

٢٣- الدر المحتار شرح تنوير الأبصار: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصرالطبعة الثانية ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٢٤- زاد المعاد في هدي خير العباد: لإبن القيم الجوزية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٩٠هـ

٢٥- سبل السلام: محمد اسماعيل المعروف بالأمير، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ١٣٧٩هـ-١٩٥٨م.

٢٦- شرح الدر المختار: لمحمد علاء الدين الحصكفي، مطبعة محمد على الصبيح وأولاده بمصر.

٢٧- شرح الوقاية: لعبيد الله بن مسعود الشهير بصدر الشريعة، المطبعة الأدبية، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٨هـ، ١٨٩٧م.

٢٨- فتح القدير: للإمام محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٩- كتاب الأصل: للإمام محمد بن الحسن الشيباني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م.

٣٠- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، مطبعة الرياض الحديثة الطبعة الأولى، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٣١- كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، السعودية.
٣٢- كشف الحقائق شرح كنز الدقائق: للشيخ عبد الحكيم الأفغاني، المطبعة الأدبية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٨هـ.
٣٣- اللباب في شرح الكتاب: للشيخ عبد الغني الغنيمي، الطبعة الرابعة ١٣٨٣هـ.
٣٤- المبسوط: للإمام شمس الدين السرخسي، مطبعة السعادة بمصر.
٣٥- المجموع شرح المهذب: للإمام محي الدين يحيى بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي بمصر.
٣٦- المحلى: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.
٣٧- المحرر في الفقه: للشيخ مجد الدين أبي البركات، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
٣٨- مختصر خليل: للعلامة الشيخ خليل المالكي، مطبعة دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٩- المغني: لإمام ابن قدامه المقدسي: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية.
٤٠- نيل الأوطار: للإمام محمد علي الشوكاني، مطبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.

٤١- الوجيز في فقه الشافعي: للإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

سادساً - اللغة والمعاجم:

١- الإفصاح عن لغة الصحاح: لأبي المظفر بن محمد بن حبيرة، مؤسسة السعيدية، بالرياض.

٢- الرائد: جبران مسعود، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨هـ.

٣- الصحاح في اللغة والعلوم: نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، دار الحضارة، بيروت.

٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحيق: عبد الغفور عطار، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٥- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزي آبادي، مؤسسة الحلبي وشركاه-مصر، القاهرة.

٦- لسان العرب: الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع كوستانسو ماس وشركاه بالقاهرة.

٧- تقويم البلدان: عماد الدين إسماعيل بن محمد المعروف بأبي الفداء، دار الطباعة السلطانية، فرانسا، باريس١٨٤٠هـ.

٨- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.

٩- المصباح المنير: أحمد بن محمد المنير، مطبعة مصطفى البابي

الحلبي وأولاده، مصر، القاهرة.

١٠- معجم الأمكنة: معين الدين النووي، دار معارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٣٥٣هـ.

١١- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م.

١٢- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، إشراف عبد السلام هارون، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٨٠هـ، ١٩٦٠م.

١٣- المفردات في غريب القرآن: راغب الأصفهاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٤- النهاية في غريب الحديث والأثر: لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، الشهير بابن الأثير، المكتبة الإسلامية.

سابعاً - التاريخ والتراجم:

١- أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا: أحمد عبد الجواد الدومي، المكتبة المصرية، بيروت، لبنان.

٢- أخبار أبي حنيفة وأصحابه: حسين بن علي الصيمري، مطبعة المعارف الشرفية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الثانية١٩٧٦م.

٣- أخبار القضاة: وكيع محمد بن خلف بن حيان، تعليق: عبد العزيز مصطفى المراغي، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م.

٤- الأعلام: لخير الدين الزر كلي، مطبعة كوستانسوماس مصر، القاهرة، الطبعة الثانية.

٥- أعلام الأخيار: لمحمود بن سليمان الشهير بالكفوي، مخطوطة

الخزانة العامة، بالرباط- المغرب، مكر وفلم، الجامعة الإسلامية، رقم: (١٨٧٧).

٦- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: أبو عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبي، مكتبة القدس، مطبعة المعاهد بمصر.

٧- الأنساب: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م.

٨- البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية- ١٣٩٤هـ.

٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٠- تاج التراجم: لقاسم بن قطلوبغا الحنفي، مطبعة العافي، بغداد ١٩٦٢م.

١١- تاريخ بغداد: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: للقاضي عياض أبو الفضل بن موسى، مطبعة فؤاد بيان وشركاه، لبنان ١٣٨٧هـ.

١٣- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر بن محمد أبو الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى الباب الحلبي وشركاه القاهرة، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

١٤- تاريخ التراث العربي فؤاد سيزكين: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨م.

١٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتاب الحديثة، مصر، القاهرة.

١٦- الديباج المذهب: ابن فرحون المالكي، مطبعة دار النصر، مصر، القاهرة.

١٧- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، صورة منها بمكتبة الجامعة الإسلامية رقم: (٣٤٨).

١٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٩- طبقات الحفاظ: للحافظ جلال الدين السيوطي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٢٠- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، الطبعة الحسنية، الطبعة الأولى.

٢١- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٤هـ.

٢٢- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

٢٣- الطبقات الكبرى: لابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٢٤- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة محمد دمج وشركاه، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

٢٥- الفهرست: لمحمد إسحاق بن نديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
٢٦- فوات الوفيات: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، مطبعة السعادة بمصر، القاهرة، ١٩٥١م.
٢٧- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي اللكنوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
٢٨- مالك حياته وعصره: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.
٢٩- اللباب في تهذيب الأنساب: أبو الحسن عز الدين علي بن محمد ابن الأثير: مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٧هـ.
٣٠- معجم المؤلفين: عمر رضا كحاله، المكتبة العربية، دمشق، مطبعة الترقي، ١٣٧٦هـ.
٣١- النجوم الزاهرة: جمال الدين يوسف بن تغرى، مخطوطة دار الكتب رقم: (١١-١٠٨).
٣٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ.

ثامناً - المراجع العامة:

١- آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مطابع شركة المدينة للطباعة والنشر، جدة، السعودية.
٢- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣- إحياء علوم الدين: للإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار

الفكر، بيروت، لبنان.

٤- حجة الله البالغة: شاه ولي الله الدهلوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٥- دائرة المعارف الإسلامية: عبد الحميد يونس، وحافظ جلال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٦- دائرة المعارف الإسلامية: (باللغة الألمانية والفرنسية): نقلها إلى العربية: محمد ثابت أفندي وزملائه، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٧- دائرة معارف القرن العشرين: محمد فريد وجدي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٧١م.

٨- ضحى الإسلام: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة.

٩- ظهر الإسلام: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ.

١٠- العالم والمتعلم: للإمام أبي حنيفة النعمان، مطبعة البلاغة، حلب، سورية، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

١١- الفرق بين الفرق: للإمام عبد القادر بن طاهر، مطبعة المدني، القاهرة.

١٢- فرائد اللآلي في مجمع الأمثال: إبراهيم بن السيد علي الأحدب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-لبنان ١٣١٢هـ.

١٣- فهرس المخطوطات المصورة: فؤاد سيد، دار الرياض، القاهرة ١٩٥٤م.

١٤- قضية الألوهية: عبد الكريم الخطيب، مطبعة دار الكتب العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

١٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، منشورات مكتبة المثنى، بغداد.

١٦- مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١م.

١٧- الملل والنحل: لعبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

١٨- مفتاح السعادة: أحمد بن مصطفى، الشهير بطاش كبرى زاده، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة.

١٩- مقالات الإسلاميين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.

٢٠- المواقف في علم الكلام: للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مطبعة العلوم١٣٥٧هـ.

٢١- هدية العارفين في أسماء المؤلفين: لإسماعيل باشا البغدادي، إستانبول، ١٩٥١م.

❁❁❁❁❁

فهرس الموضوعات